

# دقائق السنن

اردو شرح

## سنن ترمذی

شیخ الحدیث ڈاکٹر عبدالستار مروت

بسم اللہ الرحمن الرحیم

جملہ حقوق بحق مؤلف محفوظ ہیں

نام کتاب..... درس جامع اسنن للام الترمذی  
 از افادات..... شیخ الحدیث ڈاکٹر عبدالستار صاحب مروت مدظلہ  
 ضخامت..... ۵۲۰ صفحات  
 طبع اول..... جمادی الآخرۃ ۱۴۲۷ھ، جولائی ۲۰۰۶ م  
 تعداد بار اول..... ۱۰۰۰  
 ناشر..... قاری تسکین اللہ مروت

ملنے کے پتے

(۱) حافظ تسکین اللہ مروت مکتبہ صفدریہ جامع مسجد حافظ عبدالرحمن بحسن گڑھی پشاور

03009598307, 03018847697, 03459137274

☆ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ☆

نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم اما بعد فاعوذ باللہ من الشیطن الرجیم بسم اللہ الرحمن الرحیم واما بنعمۃ ربک فحدث ☆ صدق اللہ العلیٰ العظیم

### مقدمة الكتاب

بسم اللہ سے جامع ترمذی کا آغاز:

امام ترمذیؒ نے قرآن پاک کی متابعت، مختلف سلاطین و ملوک کی طرف سرور و دعا لیا ﷺ کے خطوط و مکتوبات کی اتباع اور قضایائے سید ولد آدم ﷺ کی اقتداء کی اقتداء میں اپنی کتاب کی ابتداء حمد کے بغیر بسم اللہ سے فرمائی (۱) نیز سرکارِ دعا لیا ﷺ کی حدیث ”کل امری بال لم یبدأ فیہ ببسم اللہ الرحمن الرحیم فهو ابتر“ (۲) پر امتثال بالامر یعنی عمل کرنے کی غرض سے اپنی کتاب کی افتتاح بسم اللہ سے کی۔

ترك حمدله پر اشکال:

”کل کلام لا یبدأ فیہ بحمد اللہ فهو اجذم“ (۳) اور ”کل خطبة لیس فیہا تشهد فہی کالید الجذماء“ (۴) اور ”کل امری بال لا یبدأ فیہ بحمد اللہ والصلوة علیٰ فهو اقطع ابتر موقوف من کل برکة“ (۵) یعنی ہر محترم ذی شان کام جس کی ابتداء حمد اور درود سے نہ کی جائے وہ دم برید، ناقص اور ہر برکت سے خالی ہے، یہی حال خطبہ بلا تشهد کا ہے کہ اس کو جذامی ہاتھ سے تشبیہ دی ہے، ان احادیث نبویہ ﷺ کے وارد ہونے کے باوجود امام ترمذیؒ نے ترک حمدلہ اور ترک تشهد کے مرتکب ہو کر صرف تسمیہ پر اکتفاء کیوں کیا؟

جواب ۱:

حکم بسملہ و حمدلہ اور امر بالتشهد والصلوة عام ہونے کی وجہ سے کتابت و تلفظ دونوں کو شامل ہے، اس لئے ہو سکتا ہے کہ انہوں نے کتاب کی ابتداء میں بسم اللہ کا تلفظ اور کتابت دونوں کئے ہوں جبکہ الحمد للہ، تشهد اور درود کا صرف تلفظاً امتثال امر کیا ہو، کیونکہ ہمیں ہر مؤمن پر سوء ظن سے بچنے اور اس کے متعلق حسن ظن رکھنے کا حکم دیا گیا ہے جیسا کہ ابوداؤد کی (۱) معارف السنن ج ۱ ص ۲ (۱) مرقلة الفاتح ج ۱ ص ۳ (۳) ابوداؤد کتاب الادب باب الہدی فی الکلام ج ۲ ص ۶۶۵ (۴) ایضاً باب الخطبة ج ۲ ص ۶۶۵ مسند احمد ج ۲ ص ۳۰۲، الترمذی باب ماجاء فی خطبة النکاح رقم ۱۱۰۶ ج ۱ ص ۲۱۰ وقال هذا حديث حسن غريب (۵) دارقطنی کتاب الصلوة ج ۱ ص ۲۲۹، مسند احمد ج ۲ ص ۳۵۹

حدیث میں ”ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث الخ“ (۱) اور ایک دوسری حدیث میں ”ظنوا المؤمنین خیراً“ کا حکم وارد ہوا ہے اور ابوداؤد میں اس حسن ظن کو عبادت کے حسن میں سے شمار فرمایا گیا ہے۔ چنانچہ ارشاد نبوی ﷺ ہے ”حسن الظن من حسن العبادة“۔ (۲)

## جواب ۲:

حملہ وتشہد اور دور و دور شریف کا لکھنا سنن مؤکدہ میں سے نہیں، بلکہ یہ ایک مستحب امر ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ سے ہر آن، ہر گھڑی اور ہر موقعہ پر تحمید وتشہد کا لکھنا ثابت نہیں ہے بلکہ بعض اوقات آپ ﷺ سے ان کے بغیر تحریر کرنا بھی منقول ہے، لہذا تارک پر کسی قسم کا عتاب نہیں۔ اس لئے امام ترمذی نے یہ دونوں امور مستحب سمجھ کر چھوڑ دئے ہیں۔

## جواب ۳:

حملہ وتشہد سے ابتداء کرنا خطبہ میں مسنون ہے، نہ کہ کتب اور خطوط میں، کیونکہ کتب اور خطوط کی ابتداء میں آپ ﷺ نے صرف بسملہ پر اکتفاء فرمایا ہے، جیسا کہ ملوک کی طرف خطوط اور کتب قضا کی ابتداء میں صرف بسملہ لکھنا ثابت ہے، قرآن پاک میں حضرت سلیمانؑ کے خط میں بھی صرف بسملہ کا ذکر ہے (۳) اور دوسری جگہ ”فبہداهم اقتدہ“ کا فرمان باری تعالیٰ ہے (۴) لہذا نبی کریم ﷺ کا خطوط میں صرف بسملہ پر اکتفاء کرنے سے دوسرے انبیاء علیہم السلام کی اقتداء بھی مقصود تھی۔

## جواب ۴:

حدیث عام ہے اور یہاں حمد سے نفس ذکر مراد ہے، نہ کہ مخصوص لفظ حمد اور اس کی تائید مسند احمد کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں ذکر اللہ کی تصریح ہے اور بسملہ کے لکھنے سے یہ مقصد حاصل ہو گیا ہے۔

جواب ۵: حمد اللہ تعالیٰ کی صفات کمالیہ کے اظہار کو کہتے ہیں اور یہ معنی بسملہ میں حاصل ہو گیا ہے۔

## جواب ۶:

بعض حضرات کے نزدیک حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ روایت سنداً ضعیف اور متناً مضطرب ہے، چنانچہ بعض روایات

مأخذ ومصادر: (۱) باب فی الظن ج ۲ ص ۶۷۳ (۲) ”باب فی حسن الظن“ رقم ۴۹۹۳ ج ۲ ص ۶۸۲ (۳) سورۃ

النمل ☆ ۳۰ (۴) سورۃ الانعام ☆ ۹۰

میں ”کل کلام لا یبدأ فیہ بالحمد للہ فهو اجزم“ (۱) بعض میں ”کل کلام لا یبدأ فیہ بحمد اللہ فهو اجزم“ (۲) بعض میں ”کل خطبة لیس فیہا تشهد فہی کالید الجذماء“ (۳) بعض میں ”کل امرؤی بال لا یبدأ فیہ بحمد للہ فهو اقطع“ بعض میں ”کل خطبة لیس فیہا شهادة فہی کالید الجذماء“ (۴) بعض میں ”کل کلام او امرؤی بال لا یفتح بذکر اللہ فهو ابتر او قال اقطع“ (۵) بعض میں ”کل امرؤی بال لا یبدأ فیہ بذکر اللہ و ببسم اللہ الرحمن الرحیم فهو اقطع“ (۶) اور بعض میں ”کل امرؤی بال لا یبدأ فیہ بالحمد اقطع“ (۷) منقول ہے۔

الغرض بعض روایات میں بسم اللہ، بعض میں بسم اللہ الرحمن الرحیم، بعض میں ذکر اللہ، بعض میں الحمد للہ، بعض میں حمد اللہ اور بعض میں شہادت وغیرہ سے ابتداء کرنا منقول ہے۔ اسی طرح بعض روایات میں اقطع، بعض میں ابتر او اقطع علی التشکیک اور بعض میں اجزم کے الفاظ مروی ہیں نیز اس حدیث کی سند کے بعض طرق میں وصل اور بعض میں ارسال پایا جاتا ہے، علاوہ ازیں جو روایات موصول ہیں ان میں صحابی کی بابت اختلاف پایا جاتا ہے، چنانچہ بعض راوی حضرت کعبؓ سے، جبکہ اکثر روایات حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں۔ اس اضطراب شدید کے علاوہ اس حدیث کی سند میں ایک راوی قرۃ بن عبد الرحمنؓ جس کو بعض محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے، بھی موجود ہیں۔ امام ترمذیؒ نے اضطرابات کثیرہ مذکورہ کی بناء پر اس حدیث کو ضعیف قرار دیتے ہوئے ترک کیا۔

## محل نظر:

اس آخری جواب میں نظر ہے وہ یہ کہ پہلے تو یہ حدیث ضعیف نہیں، کیونکہ علامہ ابن عوانہ، ابن حبان، ابن ابی شیبہ اور تاج الدین سبکیؒ نے اس پر کافی کلام کیا ہے، اس کی متعدد اسانید و طرق اور مخارج والفاظ ذکر کی ہیں اور اس کی تصحیح فرمائی ہے۔ (۸) اسی طرح امام نوویؒ نے مجموع میں اس کی تحسین کی ہے اور امام ابن صلاحؒ نے اس پر ”هذا حديث حسن بل صحيح“ کا حکم لگایا ہے (۹) کیونکہ قرۃؓ کی اگرچہ بعض حضرات نے تضعیف کی ہے لیکن بعض حضرات نے اس کی توثیق بھی فرمائی ہے، خاص طور پر امام زہریؒ کی مرویات میں تو ان کو ”اعلم الناس با الزہری“ (۱۰) کہا گیا ہے اور

مأخذ ومصادر: (۱) ابوداؤد دباب الہدی فی الکلام ج ۲ ص ۶۶۵ (۲) ابوداؤد کتاب الادب بالہدی فی الکلام ج ۲ ص ۶۶۵، عمدۃ القاری ج ۱ ص ۱۱ بحوالہ صحیح ابن حبان وصحیح ابوعوانہ (۳) ابوداؤد باب فی الخطبة ج ۲ ص ۶۶۵ (۴) فتح الباری ج ۱ ص ۸ (۵) مسند احمد رقم ۸۶۹۷ ج ۲ ص ۳۵۹ (۶) عمدۃ القاری ج ۱ ص ۱۱ بحوالہ الاربعین لرهاوی (۷) ابن ماجہ باب خطبة النکاح رقم ۱۸۹۴ ج ۱ ص ۶۰۹ (۸) معارف السنن ج ۱ ص ۴۰۳ بحوالہ طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ص ۳ تا ۱۳ (۹) معارف السنن ج ۱ ص ۳ (۱۰) ایضاً بحوالہ طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ج ۱ ص ۵۰۴

زیر بحث حدیث بھی امام زہریؒ سے مروی ہے، اس کے علاوہ امام مسلمؒ نے شواہد میں مقروناً بغیرہ اس کے احادیث کی تخریج بھی فرمائی ہے (۱) لیکن اگر بالفرض قرۃ کو ضعیف بھی قرار دیا جائے، تو امام نسائی نے سعید بن عبدالعزیزؒ سے اس کی متابعت نقل کی ہے (۲) جبکہ اس کے اضطراب سے بھی اس طریقہ سے چھٹکارا حاصل کیا جاسکتا ہے، کہ یہ روایت بالمعنی ہے، باقی رہا صحابیؓ میں اختلاف کا، تو ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث دونوں سے مروی ہو، نیز اس کے وصل وارسال میں اختلاف کا بھی حل ہو سکتا ہے، وہ یہ کہ یہ حدیث مرسل ہے اور جمہور کے نزدیک مرسل حدیث حجت ہوتی ہے، لہذا یہ حدیث صحیح ہے ورنہ کم از کم حسن (یعنی صحیح سے کم اور ضعیف سے اوپر) درجہ کا ہے اور اس کے مقتضاً پر عمل کرنا واجب ہے۔ (۳)

## فائدہ ۱:

تسمیہ اور حملہ کی بابت تمام مروی احادیث صرف ایک ہی حدیث اور روایت ہے البتہ کئی طرق سے روایت بالمعنی کی بناء پر مختلف الفاظ سے مروی ہے جس کی وجہ سے بعض علماء نے اس کو مختلف روایات متعارضہ سمجھتے ہوئے ان میں ابتداء حقیقی و عرفی اور اضافی کی اختراع کی ہے اور اس طرح ان کے درمیان تعارض کے ختم کرنے کی بے جا کوشش کی ہے اور یہ جواب بہت مشہور بھی ہے، لیکن یہ تکلف، بلکہ فن حدیث سے ”تغافل“ اور ”بناء الفاسد علی الفاسد“ ہے (۴) کیونکہ یہ تطبیق اس وقت صحیح ہو سکتی ہے جب احادیث مختلف ہوتیں اور نبی کریم ﷺ نے یہ بات مختلف اوقات میں متعدد مرتبہ ارشاد فرمائی ہوتی حالانکہ دراصل یہ ایک ہی حدیث ایک ہی وقت میں ارشاد فرمائی گئی ہے (اور ایک ہی حدیث میں جو کئی طرق و اسانید سے مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہو، طریقِ ترجیح کا رگر ہوتی ہے اور اسی سے اضطراب ختم کیا جاسکتا ہے، تطبیق کے طریق سے اضطراب ختم نہیں کیا جاتا، جیسا کہ یہاں ان حضرات نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے) اور یہی علامہ انور شاہؒ کی رائے بھی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ایک ہے اور اس کے متعدد ہیں (۵) (اور یہ اختلاف رواۃ کی مختلف قسم کی تعبیر کی وجہ سے رونما ہوا لہذا یہ اختلاف الفاظ رواۃ ہے)

لہذا احادیث مذکورہ (جو کہ حقیقتاً ایک ہی روایت ہے) میں ذکر اللہ کو اصل اور باقی الفاظ کو روایت بالمعنی قرار دینے سے تعارض ختم ہو جاتا ہے، جیسا کہ علامہ انور شاہ صاحبؒ نے فرمایا ہے (۶) اب اللہ تعالیٰ کے اذکار میں سے جو ذکر بھی ادا کی جائے چاہے وہ ”بسم اللہ“ کی صورت میں ہو یا ”الحمد للہ“ کی صورت میں، اس سے عمل بالحدیث ہو جائیگا (۷)

مأخذ ومصادر: (۱) معارف السنن ج ۱ ص ۴ (۲)، (۳) ایضاً (۴)، (۵) ایضاً ص ۳ (۶)، (۷) ایضاً

## فائدہ ۲:

اگر پوری کتاب اشعار کی ہو تو اس کی ابتداء میں تنسیہ کے لکھنے میں علماء کا اختلاف ہے۔ امام شعی، امام زہری سے ممانعت اور سعید بن جبیر سے جواز منقول ہے، جمہور نے آخر الذکر کی متابعت کی ہے اور خطیب نے اسی کو مختار کہا ہے، لیکن ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ اس میں تفصیل ہے اور یہی صحیح بھی ہے، کیونکہ بعض اشعار اچھے ہوتے ہیں اور بعض قبیح، تو اچھے اشعار میں ”بسم اللہ“ لکھنا اچھا ہے اور برے میں لکھنا برا ہے (۱)

## ہر کام کو بسم اللہ سے شروع کرنے کی حکمت:

اسلام نے ہر کام کو ”بسم اللہ“ سے شروع کرنے کا حکم دیا ہے اور اس میں ایک لطیف راز مضمر ہے، وہ یہ کہ اس کے ذریعہ سے انسان کی پوری زندگی کا موڑ اپنے خالق حقیقی کی جانب مبذول کرانا ہے، کہ وہ ہر ہر قدم اور ہر ہر مقام پر ”عہد الست“ کی تجدید کرتا رہے، کہ میرا رب، میرا کارساز ہی ہر جگہ میرے کام میں معاون و مددگار بن سکتا ہے، اس کے علاوہ کوئی اور میرا مددگار نہیں بن سکتا۔ اسی طرح ”بسم اللہ“ پڑھنے سے اس کا ہر کام چاہے دنیوی ہو یا اخروی دین بن جاتا ہے، چنانچہ ایک کافر بھی سوتا اور جاگتا ہے اور مسلمان بھی یہی عمل دہراتا ہے، لیکن ان کے سونے اور بیدار ہونے میں زمین و آسمان کا فرق ہے، چنانچہ ایک مسلمان سونے سے قبل اور بیدار ہونے کے بعد اللہ تعالیٰ کا نام لیکر عالم ارواح میں اپنے ”عہد الست“ کی تجدید کرتا ہوا اپنی تمام ضروریات زندگی کو عبادت میں تبدیل کراتا ہے، جبکہ کافر جانور کی طرح زندگی گزارتا ہے اس کو پوری رات اور دن میں اپنے مقصد حیات کا خیال تک نہیں آتا۔ اسی طرح کھانے پینے میں بھی کافر اور مسلمان دونوں برابر حیثیت کے حامل ہیں لیکن مسلمان اپنے ایک لقمہ کو منہ کی طرف لے جاتے وقت بسم اللہ پڑھ کر اس بات کا اقرار کرتا ہے کہ یہ لقمہ مہیا کرنا میرے بس سے باہر تھا لیکن میرے رب نے اس کی تیاری میں آسمان و زمین، سیارات، ہوا، اور فضائی مخلوقات کی طاقتوں کے علاوہ سینکڑوں انسانوں کی محنت صرف ہونے کے بعد میرے ہاتھ میں لایا۔ شیخ سعدی اسی مقصد تخلیق انسان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ابرو باد ماہ، خورشید و فلک در کارند تا تو نانے بکف آری و بغفلت نخوری

ہمہ از بہر تو سرگشتہ و فرمانبردار شرط انصاف نباشد کہ تو فرمانبری (۲)

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام نے ایک مختصر سی بات پر مسلمان کے ذاتی اعمال اور انسانی حوائج بھی دین بنادی اس لئے اگر کہا جائے کہ ”بسم اللہ“ پڑھنا ایک ایسا تریاق ہے کہ اس سے ہر قاتل بھی تریاق بن سکتا ہے، تو بے جا نہیں ہوگا۔

## سند ترمذی:

أَخْبَرَنَا الشَّيْخُ أَبُو الْفَتْحِ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ أَبِي الْقَاسِمِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي سَهْلٍ نِ الْهَرَوِيُّ الْكَرُوخِيُّ فِي الْعَشْرِ الْأَوَّلِ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ سَنَةِ سَبْعٍ وَأَرْبَعِينَ وَخَمْسٍ مِائَةٍ بِمَكَّةَ شَرَفَهَا اللَّهُ وَأَنَا أَسْمَعُ قَالَ أَنَا الْقَاضِي الرَّاهِدُ أَبُو عَامِرٍ مَحْمُودُ بْنُ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ نِ الْأَزْدِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ قِرَاءَةً عَلَيْهِ وَأَنَا أَسْمَعُ فِي رَبِيعِ الْأَوَّلِ مِنْ سَنَةِ اثْنَيْنِ وَثَمَانِينَ وَأَرْبَعِ مِائَةٍ قَالَ الْكَرُوخِيُّ وَأَخْبَرَنَا الشَّيْخُ أَبُو نَصْرِ عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ التَّرْيَافِيُّ وَالشَّيْخُ أَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ أَبِي الْفَضْلِ بْنِ أَبِي حَامِدٍ نِ الْغُورُجِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ قِرَاءَةً عَلَيْهِمْ وَأَنَا أَسْمَعُ فِي رَبِيعِ الْآخِرِ مِنْ سَنَةِ إِحْدَى وَثَمَانِينَ وَأَرْبَعِ مِائَةٍ قَالُوا أَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُ الْجَبَّارِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي الْجَرَّاحِ الْجَرَّاحِيُّ الْمَرْوَزِيُّ الْمَرْزَبَانِيُّ قِرَاءَةً عَلَيْهِ أَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مَحْبُوبٍ بْنِ فَضِيلٍ نِ الْمَحْبُوبِيُّ الْمَرْوَزِيُّ فَأَقَرَّ بِهِ الشَّيْخُ الثَّقَةُ الْأَمِينُ أَنَا أَبُو عَيْسَى مُحَمَّدُ بْنُ عَيْسَى بْنِ سَوْرَةَ بْنِ مُوسَى التِّرْمِذِيُّ الْحَافِظُ قَالَ

## سند ترمذی کا مطلب خیز ترجمہ:

(عمرو بن طبرزد فرماتے ہیں کہ) شیخ ابوالفتح عبد الملک بن ابی القاسم عبد اللہ بن ابی سہل ہروی، کرویٰ نے ہمیں سال ۵۴۷ھ کے ذوالحجہ کے پہلے عشرہ میں مکہ (مکرمہ) اللہ تعالیٰ اس کو شرف و عزت بخشے، میں خبر دی اور میں سن رہا تھا۔ انہوں نے فرمایا کہ ہمیں قاضی زاہد ابوعامر محمود بن قاسم بن محمد ازدی اللہ تعالیٰ اس پر رحمت فرمائے، نے سال ۴۸۲ھ کے ربیع الاول کے مہینے میں خبر دی (ہم میں سے کوئی) ان کے سامنے پڑھ رہا تھا اور میں (خود) سن رہا تھا، کرویٰ نے کہا اور ہمیں شیخ ابونصر عبدالعزیز بن محمد بن علی بن ابراہیم تریاقی اور شیخ ابوبکر احمد بن عبدالصمد بن ابی الفضل بن ابی حامد غوری اللہ تعالیٰ ان دونوں پر رحمت نازل فرمائے، نے ربیع الآخر سال ۴۸۱ھ، اس حال میں کہ (ہم میں سے کوئی) ان کے سامنے پڑھ رہا تھا اور میں (خود) سن رہا تھا یہ سب کہنے لگے کہ ہمیں ابو محمد عبد الجبار بن محمد بن عبد اللہ بن ابوالجراح الجراحی المروزی المرزبائی نے خبر دی، اس حال میں کہ (ہم میں سے کوئی) ان کے سامنے پڑھ رہا تھا (ابو محمد عبد الجبار بن محمد نے کہا کہ) ہمیں ابوالعباس محمد بن احمد بن محبوب بن فضیل المحبوی المروزی نے خبر دی پس اس پر شیخ، ثقہ (اور) امین نے اقرار کیا (اور ابوالعباس محمد بن احمد نے کہنے لگے کہ) ہمیں ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورۃ بن موسیٰ الترمذی الحافظ نے کہا۔



## علم حدیث میں سند بیان کرنے کی اہمیت:

محدثین حضرات کے ہاں علم حدیث میں سند ایک بنیادی حیثیت کا حامل ہے چنانچہ اس کے بغیر ان کے ہاں کوئی حدیث قبول نہیں کی جاتی امیر المؤمنین فی الحدیث نے سند بیان کرنے کو قائم اور ستون سے تعبیر فرمایا چنانچہ امام مسلمؒ ان کا مقولہ نقل کرتے ہیں ”بیننا وبين القوم القوائم“ جس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح مکان بغیر ستون کے قائم نہیں رہ سکتا اس طرح حدیث بھی بغیر اسناد کے مفید اور معتبر نہیں تو جب تک ہمیں اسناد بیان کر کے ہماری تشفی نہ کریں اس وقت تک ہم ان لوگوں کی روایت نہیں لے سکتے۔ اسی طرح انہوں نے اسناد کی اہمیت بیان فرماتے ہوئے اس کو دین کی جڑ سے مجر فرمایا ہے چنانچہ فرماتے ہیں ”الاسناد من الدين ولولا الاسناد لقال من شاء ماشاء“ (۱) بعض بے علم قسم کے لوگ کہتے ہیں کہ اس کو نہ دیکھو کہ کون بات کر رہا ہے بلکہ اس کو دیکھو کہ یہ کس کی بات کر رہا ہے، حالانکہ اگر اس پر عمل کیا جائے تو علم دین کا بیڑا غرق ہو جائے گا اسی وجہ سے مشہور جلیل القدر تابعی علامہ محمد ابن سیرینؒ کا قول ہے ”هذا العلم دين فانظروا عمن تاحذون دينكم“ (۲) کہ یہ علم (حدیث) دین ہے پس دیکھو اور غور کرو کہ تم کس سے اپنا دین لے رہے ہو، سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں ”الاسناد سلاح المؤمن فاذا لم يكن معه سلاح فباى شىء يقاتل“ (۳) کہ اسناد مؤمن کا اسلحہ ہے پس جب اس کے ساتھ اسلحہ نہ ہو تو کس چیز کے ساتھ قتال کرے گا اور امام شافعیؒ کا قول ہے ”مثل الذى يطلب الحديث بلا اسناد كمثل حاطب ليل“ (۴) اس شخص کی مثال جو بلا اسناد حدیث طلب کرتا ہے اس شخص جیسی ہے جو رات کے وقت لکڑی جمع کرتا ہے۔

الغرض علم حدیث میں سند بیان کرنے کو ایک بنیادی اور اصولی حیثیت حاصل ہے، جس کے بغیر حدیث کی وقعت ختم ہو جاتی ہے۔ کیونکہ سند کا اصل مقصد یقین حدیث کا حاصل کرنا ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے علماء سند عالی کو بڑی عزت اور وقار سے دیکھتے ہیں کیونکہ اس میں سند نازل اور سافل کے مقابلہ میں ضعف کا احتمال کم ہوتا ہے، لیکن اگر کہیں سند سافل میں معتمد اور ثقہ رواۃ ہوں اور سند عالی میں غیر معتمد اور غیر ثقہ رواۃ، تو اس وقت سند سافل ہی کو ترجیح دی جائے گی۔

پہلے زمانہ میں محدثین کرامؒ کا طریقہ تھا کہ ہر محدث نبی کریم ﷺ تک اپنی سند بیان کرنے کے بعد حدیث ذکر کیا کرتا تھا لیکن جب تدوین حدیث کتابی شکل میں مکمل ہو چکی، تو اس کے بعد صرف اتنی سند بیان کرنا کافی سمجھا گیا کہ ہر محدث اپنی سند مؤلف کتاب تک پہنچا دے اور پھر حدیث روایت کرے۔ اس کے بعد ہندوستان میں تقریباً ہر محدث کی سند حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ تک پہنچتی ہے، اس لئے ہر محدث آپؒ تک اپنی سند کا پہنچا دینا کافی سمجھتا ہے گے آپؒ سے لیکر مؤلفین و مصنفین تک کی اسناد آپؒ کی کتاب ”الارشاد الی مهمات الاسناد“ میں درج ہیں۔

مأخذ ومصادر: (۱) مقدمہ مسلم باب بیان ان الاسناد من الدين الخ ج ۱ ص ۱۲ (۲) مقدمہ مسلم باب بیان ان الاسناد من

الدين ج ۱ ص ۱۱ (۳) معارف شامزئی بحوالہ الاجوبة الفاضله للاسئلة الكاملة ص ۴۴ (۴) ایضاً

## فقیر کی سند ترمذی:

فقیر اگرچہ اس قابل نہیں ہے کہ سید الکونین ﷺ سے اپنی شاگردی کے شرف حاصل کرنے میں سلسلۃ الذہب کے ساتھ اپنے نام کا بے قیمت ٹانکا جوڑ کر اس سلسلہ کو اس ایک کڑی کی وجہ سے بے قیمت بنادے لیکن باوجودیکہ فقیر انتہائی ضعیف اور علم و عمل کے ثمرات سے بے بہرہ اور خالی ہے، لیکن اللہ تعالیٰ کے اس فضل سے انکار بھی نہیں کر سکتا کہ اس ضعیف و ناتواں کو علم حدیث میں ایک مضبوط سلسلہ سے وابستگی کا شرف بھی عنایت فرمایا گیا ہے، جس کی وجہ سے خود فقیر نہ سہی، فقیر کے مشائخ کا سلسلہ ایک عظیم حیثیت کا حامل ہے کیا بعید ہے کہ ان مقدس ہستیوں کی برکت سے فقیر کی یہ کمزور کڑی بھی اسی سلسلہ ہی میں شمار ہو جائے جیسا کہ عام دستور ہے کہ سونے کے زیورات میں ٹانکا بھی سونے کی قیمت میں فروخت ہوتا ہے اگرچہ زیورات خریدنے والے کو علم ہوتا ہے کہ سنار نے زیورات بناتے وقت ٹانکا ان زیورات کے درمیان جڑاؤ پیدا کرنے کے واسطے لگایا ہے، اصل سونا نہیں ہے۔ اسی طرح اپنے تلامذہ کے فائدہ کیلئے حق جل مجدہ سے شرماتے ہوئے اس نامناسب ٹانکہ جوڑنے کی جرأت کرتے ہوئے رحمت حق سے یہ امید واثق رکھتا ہے کہ فقیر کو ان مقدس ہستیوں کی برکت سے اسی سلسلہ میں قیامت کے دن جگہ عنایت فرمائیں گے۔ لہذا کیا عجب ہے؟ کہ اس قیمتی اور سونے کی لڑی میں اس غیر قیمتی اور نقلی جڑاؤ کو بھی قبولیت سے سرفرازی حاصل ہو جائے اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ قیامت کے دن آپ اور ہم سب کو ان پاک و مقدس محدثین اور فقہائے کرامؒ کے ساتھ کھڑے ہونے اور ان کے ساتھ جنت میں معیت نصیب فرمائے آمین ☆

ہو سکتا ہے کہ ع رحمت حق بہانہ مے جوید بہانہ مے جوید

کے تحت ہمیں بھی داخل فرما کر اس ظاہری اور نقلی شکل کو اصلی اور حقیقی شکل میں تبدیل فرمادینے کی سعادت نصیب ہو۔

الغرض فقیر نے جامع ترمذی ج ۱ اول امام اہلسنت شیخ الحدیث حضرت علامہ مولانا محمد سرفراز خان صاحب صفدر مدظلہ سابق شیخ الحدیث نصرۃ العلوم گوجرانوالہ سے پڑھی جبکہ ابواب البیوع سے آخر کتاب تک مناظر اسلام علامہ مولانا حبیب اللہ صاحب ڈیروٹی مدظلہ، شامل ترمذی اور شرح معانی الآثار ج ۱ کا کچھ حصہ شیخ الحدیث حضرت مولانا حافظ عبد القدوس صاحب قارئین مدظلہ سے پڑھی۔ ان کتب کے علاوہ بخاری ج ۲ اور ابوداؤد مکمل شیخ الحدیث حضرت مولانا عبد القیوم صاحب ہزاروی مدظلہ سے، مؤطائین علامہ مفتی محمد عیسیٰ صاحب مدظلہ سے اور نسائی وابن ماجہ حضرت مولانا عبدالمہسنؒ سے پڑھی ہیں

جبکہ مسلم مکمل اور حجتہ اللہ البالغہ کا بعض حصہ شیخ التفسیر جامع المعقول والممنقول مولانا صوفی عبدالحمید صاحب مدظلہ سے پڑھا۔

ترمذی کے علاوہ بخاری جلد اول اور قرآن مجید کے اول پندرہ پارے بھی امام اہل سنت مدظلہ سے پڑھنے کی سعادت نصیب ہوئی، اور ساتھ ساتھ تمام کتب حدیث وفنون کے علاوہ تفسیر پڑھانے کی بھی اجازت مرحمت فرمائی فقیر کی ترمذی کی اس سند کی نبی کریم ﷺ تک چار کڑیاں اور حصے ہیں۔

(۱) فقیر عبدالستار بن الحاج اکبر علی خان بن ولی خان بن میر ولی خان مروت قوم دوڑ خیل سکندہ تجوڑی ضلع لکی مروت نے امام اہل سنت مولانا محمد سرفراز خان مدظلہ العالی سے انہوں نے شیخ العرب والجم شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی (م ۱۳۷۷ھ) اور شیخ الادب والفقہ حضرت مولانا محمد اعزاز علی (م ۱۳۷۷ھ) سے پڑھی انہوں نے شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن دیوبندی (م ۱۳۳۹ھ) سے پڑھی انہوں نے قاسم العلوم والخیرات حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی (م ۱۲۹۷ھ) اور فقیہ العصر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی (م ۱۳۲۳ھ) سے پڑھی، ان دونوں بزرگوں نے حضرت مولانا احمد علی سہارنپوری (م ۱۲۹۷ھ) اور حضرت شاہ عبدالغنی (.....) سے پڑھی اور انہوں نے حضرت شاہ محمد اسحاق دہلوی مہاجر کئی (م ۱۲۶۲ھ) سے پڑھی۔

(۲) حضرت شاہ محمد اسحاق سے لیکر امام عمرو بن طبرز بغدادی تک کی سند ترمذی شریف کے حاشیہ پر بسم اللہ الرحمن الرحیم سے پہلے مرقوم ہے اور ہندوستان میں یہی سند مرکزی اور مشہور و معروف ہے دوسرے اسلامی ممالک میں ان کی اپنی اپنی اسانید ہیں جن سے وہ اس کو روایت کرتے ہیں شاید کسی کے پاس ہندوستانی نسخہ نہ ہو اور اس مرکزی سند کی تلاش میں ہو، اس لئے احتیاطاً یہ سند ذکر کی جاتی ہے چنانچہ حضرت شاہ محمد اسحاق نے مسند الوقت شاہ عبدالعزیز سے، انہوں نے مرکز الاسانید رئیس الحمد ثین حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی سے، انہوں شیخ ابو طاہر کردی سے، انہوں نے شیخ محمد ابراہیم کردی سے، انہوں نے شیخ سلطان مزاحی سے انہوں نے شیخ شہاب الدین احمد بن خلیل سبکی سے انہوں نے شیخ نجم الدین محمد غبطی سے انہوں نے شیخ زین الدین زکریا بن محمد انصاری سے انہوں نے شیخ عزیز الدین عبدالرحیم بن محمد بن فرات قاہری حنفی سے، انہوں نے عمر بن الحسن المرغنی (فتح لمیم) سے انہوں نے شیخ فخر الدین ابن البخاری سے انہوں نے عمر بن طبرز بغدادی سے جامع ترمذی روایت کی۔ یہاں کتاب میں بسم اللہ الرحمن الرحیم شروع ہوتی ہے اور پھر اس کے بعد سند یوں شروع ہوتی ہے۔

(۳) شیخ عمر بن طبرز بغدادی اپنے شیخ ابو الفتح عبدالملک بن ابی القاسم عبداللہ بن ابی سہل کروخی (جو کہ جامع ترمذی کے

اس نسخہ کے جامع ہیں) سے روایت کرتے ہیں انہوں نے قاضی ابوعامر محمود بن القاسم بن محمد ازدی، شیخ ابونصر عبد العزیز بن محمد بن علی بن ابراہیم تریاتی اور بوکر احمد بن عبد الصمد بن ابی الفضل بن ابی حامد غوری تینوں شیوخ سے متفرق اوقات میں کسی اور طالب علم کی قرأت سے سماع کی ہے۔ ان تینوں شیوخ نے ابو محمد عبد الجبار بن محمد بن عبد اللہ بن ابی الجراح المروزی سے انہوں نے ابوالعباس محمد بن محبوب المجوبی سے اور انہوں نے صاحب کتاب ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورۃ بن موسیٰ ترمذی سے جامع ترمذی پڑھی۔

(۴) حضرت امام ترمذی سے امام الانبیاء خاتم الرسل حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کی ذات گرامی تک ہر باب میں متعلقہ حدیث سے پہلے مذکور ہے۔ اور کسی بھی اہل علم سے یہ سند مخفی نہیں ہے۔

طریق مذکور کے علاوہ امام اہل سنت کو رئیس المفسرین حضرت مولانا حسین علی سے بھی اجازت حدیث ملی تھی اور انہوں نے فقیہ العصر حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی سے شرف تلمذ حاصل فرمایا تھا۔ اور آگے کی سند ایک جیسی ہے۔

فقیر کو جملہ کتب حدیث کی اجازت امام اہل سنت حضرت مولانا محمد سرفراز خان صاحب صفدر مدظلہ کے علاوہ ان کے برادر شیخ التفسیر حضرت مولانا صوفی عبدالحمید سواتی صاحب مدظلہ سے بھی ملی ہے اور ان سے صحیح مسلم مکمل اور حجتہ اللہ البالغہ کی کافی مقدار پڑھنے کی سعادت بھی ملی ہے۔ ان دونوں حضرات کے علاوہ شیخ الحدیث مولانا عبدالحق محدث اکوڑہ خٹک، اور مولانا سعید الدین صاحب شیرکوٹی صاحب مدظلہ سے بھی اجازت حدیث ملی ہے۔ خوش قسمتی سے یہ چاروں حضرات، فضلاء دیوبند ہونے کے ساتھ ساتھ مذکورہ دونوں شیوخ بھی حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی اور شیخ الادب والفقہ مولانا اعزاز علی کے تلامذہ حدیث ہیں لہذا ان کی سند بھی اس طریق سے ہے۔ البتہ مولانا سعید الدین صاحب شیرکوٹی مدظلہ کو حضرت مولانا خیر محمد جالندھری سے بھی اجازت حدیث حاصل تھی اور انہوں نے حضرت مولانا محمد یسین انہوں نے حضرت مولانا فضل الرحمن صاحب اور انہوں نے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب سے حدیث پڑھیں۔

اسی طرح علامہ شیخ الحدیث مولانا مفتی محمد فرید صاحب مدظلہ کی طرف سے بھی فقیر کو اس وقت خصوصی طور پر اجازت حدیث ملی جبکہ فقیر نے ان کی موجودگی میں ختم بخاری شریف کے موقع پر آخری حدیث بخاری کا درس دیا۔ علامہ موصوف نے استاد المشائخ شیخ الحدیث حضرت مولانا نصیر الدین صاحب غورخشتوی (م ۱۳۸۸ھ) سے انہوں نے شیخ القاضی مولانا قمر الدین بخاٹی سے اور انہوں نے حضرت مولانا احمد علی سہارنپوری سے جامع ترمذی پڑھی۔ ان اکابر کے علاوہ مشہور عالم دین معمر بزرگ مولانا سید محمود صاحب المعروف بہ صندل بابا جی مدظلہ نے بھی

خصوصی طور پر اجازت حدیث دی ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس سلسلۃ الذہب کو جو ہمارے اساتذہ سے نبی کریم ﷺ تک ۲۲، ۲۵، اور ۲۶ اسطوں پر مشتمل ہے ہم سب کیلئے باعث مغفرت بنادے۔

## تحقیق و تشریح :

﴿اخبِرنا﴾ سند میں ”اخبِرنا“، ”حدثنا“، ”انباؤنا“ اسی طرح ”انا“، ”نا“، ”ثنا“ وغیرہ الفاظ ذکر کئے جاتے ہیں تاکہ جو حضرات ان اصطلاحات سے نا بلد ہیں انہیں آسانی ہو۔

## الفاظ مصطلحہ:

سند میں ”انا“ کا لفظ ”اخبِرنا“ اور ”نا“ یا ”ثنا“ کے الفاظ ”حدثنا“ کے مخفف ہیں، اسی طرح ”انباؤنا“ اور ”قرأۃ“ و ”سماعۃ“ وغیرہ الفاظ سند حدیث کی خاص اصطلاحات ہیں اس لئے ان کا جاننا بھی ضروری ہے۔

## الفاظ مصطلحہ کے درمیان اختلاف:

ان الفاظ میں باعتبار لغت کے، کوئی فرق نہیں ہے، البتہ محدثین کے نزدیک اس میں اختلاف ہے، متقدمین محدثین ان میں فرق کرتے ہیں جبکہ متاخرین علماء ان کے درمیان ترادف کے قائل ہیں، قائلین تفریق ”حدثنا“ ”قرأت الشیخ“ اور اخبِرنا ”قرأت علی الشیخ“ کیلئے بتاتے ہیں، یعنی ان کے ہاں لفظ ”حدثنا“ اس وقت بولا جاتا ہے، جب استاد خود حدیث پڑھے، لیکن جس وقت استاد کی بجائے، ان کا شاگرد ان کے سامنے حدیث پڑھ کر ان کو سنائے، تو اس وقت متقدمین کے نزدیک ”اخبِرنا“ کی تصریح کرنی چاہئے۔

پہلے زمانہ میں اسلاف میں احادیث حاصل کرنے کے یہی دو طریقے رائج تھے بعد میں اجازہ، مناوہ، مکاتبہ، اعلام، وجادہ اور وصیت سے احادیث اخذ کرنے اور روایت کرنے کی رسم جاری ہوئی۔ ان آٹھ طرق اخذ و نقل کی صورتیں ذیل میں تفصیل کے ساتھ درج کی جاتی ہیں، ملاحظہ فرمائیں۔

## اقسام تحمل اور صیغ الاداء والتحمل:

تحمل یعنی شیخ سے احادیث حاصل کرنے کے آٹھ طریقے اور قسمیں ہیں۔ علماء نے ان کیلئے کچھ مخصوص صیغے مقرر فرمائے ہیں جن کو صیغ الاداء والتحمل کہا جاتا ہے۔

## (۱) قرأۃ الشیخ یا السماع من الشیخ:

اگر شیخ خود اپنی سند سے زبانی یا کتاب سے دیکھ کر الفاظ حدیث پڑھے اور تلامذہ ان کو صرف سنیں یا ساتھ ساتھ لکھتے رہیں اس قسم سماع کو قرأۃ الشیخ یا السماع من الشیخ کہا جاتا ہے۔ حضرات متاخرین اس کیفیت کو ”سمعت“، ”سمعنا“، ”حدثنی“ اور ”حدثنا“ سے تعبیر کرتے ہیں ایک تلمیذ ”سمعت“ اور ”حدثنی“ جبکہ ایک سے زیادہ تلامذہ ”سمعنا“ اور ”حدثنا“ پڑھتے ہیں۔

## (۲) القراءۃ علی الشیخ:

اگر تلامذہ میں سے کوئی تلمیذ پڑھے اور شیخ سماع فرمائیں تو اس قسم سماع کو القراءۃ علی الشیخ کہا جاتا ہے اور اکثر محدثین اس کو عرض سے موسوم کرتے ہیں۔ اس قسم سماع میں اگر تلمیذ صرف ایک ہو تو ”اخبرنی“ اور اگر ایک سے زیادہ تلامذہ ہوں تو ”اخبرنا“ پڑھا جاتا ہے اور یہ جمہور محدثین کے نزدیک مثل السماع من الشیخ کے ہے، کیونکہ ضمام بن ثعلبہؒ نے نبی کریم ﷺ کے سامنے سوالات کئے اور آپ ﷺ نے ہاں کے ساتھ جوابات دیئے، لیکن جمہور محدثین کے نزدیک شیخ سے سماع کرنا بمقابلہ شیخ کے سامنے پڑھنے سے افضل اور اعلیٰ وارجح ہے، البتہ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام بخاریؒ اور اکثر علماء حجاز و کوفہ کے نزدیک دونوں برابر ہیں یا سماع بمقابلہ قرأت، ان کے نزدیک افضل ہے جبکہ امام ابو حنیفہؒ، امام شعبہؒ، امام تکی القطانؒ اور امام مالکؒ (فی روایۃ) نے ”القراءۃ علی الشیخ“ کو ترجیح دی ہے کیونکہ ہر انسان اپنے ذاتی کام میں بہت زیادہ احتیاط کرتا ہے بمقابلہ دوسرے لوگوں کے، اس لئے شاگرد کی قرأت جو کہ اپنے لئے پڑھتا ہے، شیخ کی قرأت سے، جو کہ دوسرے (یعنی شاگرد) کیلئے پڑھتے ہیں احوط شمار ہونا چاہئے نیز شیخ کی خطا کو شاگرد لاعلمی یا رعب شیخ کی وجہ سے نہیں پکڑ سکتا، بمقابلہ شاگرد کی خطا کے، کہ اس کی خطا شیخ پکڑ سکتے ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ اور حافظ سخاویؒ کے نزدیک امکان خطا سے بچنا ہی اصل ہے اور چونکہ حالات مختلف ہوا کرتے ہیں اس لئے جہاں جو شکل مامون عن الخطا ہو وہاں وہی طریقہ ہی اقویٰ و افضل ہے۔ چنانچہ بعض حالات سماع اور بعض میں قرأت افضل اور بہتر ہے۔ مثال کے طور پر شیخ پڑھنے کی حالت کے مقابلہ میں سننے کی حالت میں زیادہ بیدار رہے یا شاگرد استاد سے علم واضبط ہو تو ان صورتوں میں قرأۃ بمقابلہ سماع کرنے کے بہتر ہے اور شاگرد پڑھے تو استاد کو نیند کا غلبہ ہوتا ہو یا شاگرد کے پڑھنے کی وجہ سے استاد کو شاگرد کی غلطیاں پکڑنا مشکل ہو تو وہاں سماع ہی بہتر (بلکہ ضروری) ہے۔

## (۳) الاجازۃ:

اصطلاح میں اجازۃ ”الاذن فی الروایۃ لفظاً او کتاباً“ کو کہتے ہیں جو اخبار اجمالی کا فائدہ دیتی ہے یعنی اجازۃ روایت میں لفظاً یا کتاباً اجمالاً اذن ہے، اس میں باقاعدہ طور پر استاد یا شاگرد کی طرف سے پڑھنے کی نوبت نہیں آتی بلکہ استاد کی طرف سے شاگرد کو صرف روایت حدیث کی اجازت مل جاتی ہے ایسی صورت میں بوقت روایت حدیث ”انبائی“ مستعمل ہوتا ہے، اب جس کتاب کی اجازت مجازلہ کو مل رہی ہے، اگر وہ اس کتاب پر عالم بھی تھا تو یہ اجازت صحیح ہے اور اگر مجازلہ اس کتاب میں موجود چیز سے جاہل تھا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ اجازت باطل ہے۔ متاخرین جواز کے قائل ہیں پھر اجازۃ کی چار قسمیں ہیں۔

## (۱) اجازۃ المعین للمعین:

یعنی مجاز بہ (روایات) اور مجازلہ (طالب علم) دونوں معین ہوں ان میں سے کوئی بھی مبہم نہ ہو جیسا کہ استاد کہے کہ میں نے مولوی امین خان کو جامع ترمذی کی اجازت دے دی یا یوں کہے کہ میں نے مولوی نخل جان کو بخاری کی ثلاثی احادیث بیان کرنے کی اجازت دیدی یا میری طرف سے مولوی احسان اللہ اور قاری قدرت اللہ کو صحاح ستہ کے پڑھانے کی اجازت ہے یہاں مجازلہ اور مجاز بہ دونوں معین ہیں، اس لئے اس کو اجازۃ المعین للمعین کہا جاتا ہے اجازۃ کی یہ صورت جمہور محدثین کے نزدیک صحیح ہونے کے ساتھ ساتھ تمام انواع سے ارفع ہے اگرچہ بعض حضرات نے اس طریق پر کلام بھی کیا ہے۔

## (۲) اجازۃ المعین فی غیر المعین:

یعنی مجازلہ (متعلم) معین اور مجاز بہ غیر معین ہو جیسا کہ آج کل دینی مدارس میں سند دی جاتی ہے مثلاً استاد کہے کہ میری طرف سے مولوی عبدالرحمن کو میری تمام مسموعات و مرویات کی اجازت ہے یا میری طرف سے مولوی سید عالم یا مولوی شیر نواز کو سب احادیث پڑھانے کی اجازت ہے۔ یہاں مسموعات و مرویات کی تعیین و تشخیص نہیں ہے البتہ مجازلہ یعنی شاگرد کی تعیین موجود ہے۔

## (۳) اجازت الغیر المعین فی المعین:

یعنی مجازلہ غیر معین اور مجاز بہ معین ہو جیسے استاد کہے کہ میں نے اپنے زمانہ کے علماء کو صحیح بخاری کی اجازت دی۔



## (۴) اجازت الغیر المعین فی غیر المعین:

یعنی مجاز لہ اور مجاز بہ میں سے کوئی بھی متعین نہ ہو جیسا کہ ایک شیخ کہے کہ میں نے اپنے زمانہ کے سب لوگوں کو تمام احادیث کی اجازت دیدی۔ اجازت کی مذکورہ چاروں صورتیں جمہور محدثین کے نزدیک صحیح ہیں۔

## فائدہ:

اس زمانہ میں جبکہ کتب احادیث مدون ہو چکی ہیں اس لئے ان کی سند متصل کو محفوظ رکھنے یا سند متصل کے ساتھ اس کی اجازت دینے یا لینے کا مقصود ان کو مؤلفین سے ثابت کرنا نہیں ہے، کیونکہ مؤلفین سے ان کتب ثبوت درجہ تواتر کو پہنچا ہوا ہے اور ہر مشہور کتاب کے نسخے وقت تالیف سے تاحال ہر زمانہ میں موجود رہے ہیں اور جو بات تواتر سے ثابت ہو اس کے اثبات کیلئے سند بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی، بلکہ اس اجازت کا فائدہ اب صرف یہ ہے کہ اسناد متصل کا سلسلہ قیامت تک باقی رہے کیونکہ سند متصل کا اہتمام اسی امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ کا خاص شرف ہے جس کی حفاظت ہونی چاہئے۔ بہر حال حال میں ان کتب کی اجازت میں حصول کرامت بالتسلسل الی النبی ﷺ کا فائدہ ہے، لیکن مؤلفین تک اپنی سند کو محفوظ رکھنے کا ایک فائدہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اگر خدا نخواستہ کسی زمانہ میں ان کتابوں کے نسخے اور راوی دنیا سے اتنے ناپید ہو جائیں کہ پوری دنیا میں صرف ایک، دو راوی یا نسخے رہ جائیں اور ان کا مؤلف تک تواتر ختم ہو جائے، تو اس وقت اس سند کے ذریعے ان کتابوں کی نسبت الی المؤمنین ثابت کی جاسکے گی۔

## (۴) مناوہ:

مناوہ کے معنی اعطاء کے ہوتے ہیں اگر شیخ اپنی بیاض ”عاریۃ“ یا ”تملیکاً بالبیع او الہبۃ“ عنایت فرما کر کہیں کہ تم یہ درج شدہ روایات آگے نقل کر سکتے ہو، تو اصطلاح محدثین میں اس کو مناوہ کہا جاتا ہے۔ اس وقت تلمیذ کے اکیلے ہونے کی صورت میں ”انبائی“ اور زیادہ ہونے کی صورت میں ”انبأنا“ اسی طرح ”ناولنی“ اور ”ناولنا“ کے الفاظ استعمال کئے جائیں گے لیکن اگر کوئی ”حدثنی“ اور ”حدثنا“ کہنا چاہے تو اس وقت اس کو صرف ”حدثنی“ اور ”حدثنا“ پر اکتفاء کرنے کی بجائے، اس کے ساتھ ”مناوہ“ کا لفظ بڑھانا بھی چاہئے۔

طریق ادا میں یہ فرق ملحوظ رکھنا صرف مستحسن ہے، ضروری اور واجب نہیں ہے، چنانچہ جمہور محدثین اور ائمہ اربعہ کے نزدیک اگر یہ الفاظ ایک دوسرے کی جگہ استعمال کئے گئے تو بھی جائز ہے اور ان الفاظ کے رد و بدل سے حدیث



کے حجت ہونے میں کوئی فرق لازم نہیں آتا۔ مناولہ میں علماء کے دو قول ہیں، بعض علماء صریحاً اجازت بھی ضروری سمجھتے ہیں کہ یہ احادیث و روایات میں نے فلاں محدث سے سنی ہیں تم میری طرف سے یہ احادیث روایت کرو، یا یوں کہے کہ میری طرف سے تم کو اجازت ہے کہ میری طرف نسبت کر کے روایات نقل کرو۔ یہ علماء استاد کی صریحاً اجازت دینے کے بغیر آگے بیان کرنے کو جائز نہیں کہتے جبکہ بعض علماء صریحاً اجازت کی شرط نہیں لگاتے اور یہی آخری مذہب رائج ہے۔

### مناولہ کا حکم و مرتبہ:

(۱) امام مالکؒ امام ابراہیمؒ شیخ اور امام زہریؒ وغیرہ کے نزدیک ”مناولہ مقرون بالاجازة“ اور سماع دونوں برابر ہیں۔

(۲) امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ وغیرہ کے نزدیک ”مناولہ مقرون بالاجازة“ کا درجہ سماع سے کمتر ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ اور ان کے متبعین نے اسی کو صحیح اور رائج مذہب قرار دیا ہے۔

### (۵) المکاتبة :

شیخ اپنے کسی تلمیذ کے پاس خط لکھ کر بھیجے کہ ”حدثنی فلان عن فلان الی آخر الاسناد“ اور جب تمہارے پاس میرا یہ خط یا کتاب پہنچے تو اسی اسناد سے اس کو مجھ سے روایت کیا کریں اب یہاں طالب علم ان کی مرویات روایت کرتے وقت ”کتب الی فلان“ یا ”کاتبنی فلان“ کہے گا اس میں بھی مناولہ کی طرح صریح اجازت و عدم صریح اجازت کے دو قول ہیں۔

### (۶) المراسلة :

شیخ کسی تلمیذ کے پاس اپنا قاصد یہ کہہ کر بھیجے، کہ اس کو میری طرف سے یہ اطلاع دیدیں کہ ”حدثنی فلان عن فلان الی آخر الاسناد“ اور جب میری طرف سے تم کو میرا یہ پیغام پہنچے تو میری طرف سے اسی اسناد سے فلاں حدیث یا سب احادیث روایت کیا کرو اسی میں زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ اجازت شرط نہیں، علامہ ابن الہمامؒ نے مکاتبت اور مراسلت کو شرعاً و عرفاً کا خطاب شمار کئے ہیں کیونکہ نبی کریم ﷺ کے ارشادات کی تبلیغ اور ملوک و سلاطین کی قضا و امارت میں تقلید کی جاتی ہے، لیکن ان دونوں میں کاتب کے خط کی معرفت، قاصد کے صدق حال، روایت مکتوب الیہ و مرسل الیہ عن الکاتب اور المرسل کا ظن غالب ہونا ضروری ہے پھر یہاں صحیح یہ ہے کہ وہ ”حدثنا“ کی بجائے ”کتب الی فلان“ یا

”ارسل الی فلان“ کہے گا اگرچہ بہت سے محدثین نے ”حدثنا“ کہنا بھی جائز قرار دیا ہے۔ (۱) بعض علماء نے یہاں مراسلہ کی بجائے الوصیۃ کا عنوان دیا ہے کہ شیخ موت یا سفر کے وقت اپنی روایت کردہ کتاب کے روایت کرنے کی وصیت کرے کہ وہ اس کتاب کو میری طرف سے روایت کرے اور اس کے تحت ان علماء نے لکھا ہے کہ بعض حضرات نے اس صورت میں بھی روایت کرنے کو جائز قرار دیا ہے جب کہ صحیح یہ ہے کہ اس نوع تحمل کے ساتھ روایت کرنا درست نہیں ہے۔

## (۷) الاعلام:

یعنی شیخ یہ کہہ دے کہ مجھ تک یہ حدیث یا یہ کتاب پہنچی ہے، لیکن اس میں مجاز لہ یعنی طالب علم کو اس کے روایت کرنے کا حکم یا اجازت مذکور نہیں ہوتی۔ اس میں بہت سے محدثین نے اجازت دینے کے بغیر روایت کرنے کو جائز بتایا ہے بلکہ قاضی عیاضؒ تو کہتے ہیں کہ اگر شیخ نے منع بھی کیا پھر بھی اس کو ان احادیث کا روایت کرنا جائز ہے لیکن صحیح قول یہ ہے کہ اجازت کے بغیر اس کا روایت کرنا صحیح نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ شیخ نے ان روایات کا کسی علت اور نقص کی بناء پر اجازت نہ دی ہو۔

## (۸) الوجادہ:

وجادۃ مولد مصدر ہے یعنی قداماء عرب سے یہ منقول نہیں بلکہ اہل اصطلاح نے اس کو بطور مصدر استعمال کیا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص کو کسی محدث کی لکھی ہوئی احادیث مل گئیں لیکن اس سے ملاقات اور سماع نہ ہو، اور نہ انواع اجازات میں سے کسی بھی طرح کی اجازت اس کو حاصل ہو، تو اس کو وجادہ سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اس کے روایت کرتے وقت ”حدثنا فلان“ کی بجائے ”وجدت فی قرطاس فلان کذا“ کہا جائے گا (۲) یا ”وجدت فی کتاب فلان“ یا ”وجدت فی اصل فلان“ (۳) یا ”وجدت بخط فلان“ یہ منقطع کے قبیلہ سے ہے اور مسند احمد میں بکثرت پایا جاتا ہے۔ وجادہ پر اکثر محدثین و فقہاء کے نزدیک عمل کرنا ناجائز ہے جبکہ امام شافعیؒ اور اس کے اصحاب اس پر عمل کرنا صحیح بتاتے ہیں، علامہ عماد الدین بن کثیرؒ نے وجادہ پر عمل کے جواز کیلئے اس حدیث سے دلیل لی ہے کہ جس میں یہ ہے ”من اعجب ایمانا؟ قال: الذین یؤتون من بعدکم یجدون صحفاً یؤمنون بما فیہا“ (۴) لہذا صحیح یہ ہے کہ وجادہ پر عمل کرنا جائز اور صحیح ہے اور اگرچہ اس میں ایک قسم کا

(۱) تدریب الراوی ج ۲ ص ۵۸، زاد المنتہی ج ۱ ص ۳۵ (۲) الخیر الجاری ج ۱ ص ۱۱ (۳) الدر المنضود ج ۱ ص

۸۴، مفتاح النجاح ج ۲ ص ۱۲۶ (۴) زاد المنتہی ج ۱ ص ۳۶ بحوالہ مسند احمد، دارمی، مستدرک حاکم

اتصال پایا جاتا ہے لیکن اس کو منقطع کا درجہ حاصل ہے۔ (۱)

## شروط تحمل واداء:

حدیث حاصل کرتے وقت بالاتفاق نہ ایمان شرط ہے نہ بلوغ البتہ عمر کے لحاظ میں علماء کا اختلاف ہے بعض علماء چار سال اور بعض پانچ سال کی عمر کی قید لگاتے ہیں جبکہ بعض علماء کے نزدیک تحمل حدیث کے وقت راوی کی فقط سمجھ ضروری ہے، ان کے نزدیک عمر کی کوئی قید ضروری نہیں ہے۔ اب وہ راوی چاہے چار سال سے کم ہی کیوں نہ ہو، لیکن سمجھدار ہو، اس کا تحمل جائز ہے جبکہ اداء حدیث یعنی آگے بیان کرتے وقت راوی کا بالاتفاق عاقل و بالغ اور مؤمن ہونا ضروری ہے (۲)

### فائدہ ۱:

شیخ سے سماع کی صورت میں ”حدثنا“ و ”اخبارنا“ و ”انباؤنا“ و ”سمعت“ و ”قال لنا“ و ”ذکر لنا فلان“ سب جائز ہیں لیکن بقول خطیب ان میں ”ارفع العبارات“ ”سمعت“ پھر ”حدثنا“ ہے، کیونکہ اجازت و مکاتبت میں کوئی بھی ”سمعت“ نہیں کہتا البتہ اجازت میں بعض محدثین ”حدثنا“ کے الفاظ بھی استعمال کرتے ہیں۔ (۳)

### فائدہ ۲:

تلمیذ کے پڑھنے اور استاد کے سننے کی صورت میں ”قرأة“ سے موسوم کیا جاتا ہے اور جب ایک تلمیذ پڑھے بقیہ تمام تلامذہ سنین تو یہ باقی تلامذہ کیلئے ”سماعة“ کہنا چاہئے اور جب استاد روایت کرنے کی اجازت بھی دیدے تو اس وقت ”اجازة“ سے موسوم کیا جاتا ہے۔

### فائدہ ۳:

امام نوویؒ فرماتے ہیں محدثین کی عادت جاریہ ہے کہ وہ رجال سند کے درمیان ”قال“ اور اس جیسے الفاظ بوجہ خوف طوالت حذف کرتے ہیں۔ (۴) لہذا جہاں ایک راوی ہو اور اس نے مثلاً ”حدثنا“ کا لفظ پڑھا ہو تو وہاں مأخذ و مصادر: (۱) نفع المسلم ج ۱ ص ۴۲ تا ۴۴ درس مسلم ج ۱ ص ۱۱۳ تا ۱۱۶، معارف شامزئی ج ۱ ص ۸۶ تا ۹۱، فتح الہملہ، فتح الباری، مقدمہ ابن الصلاح النوع الرابع العشرون، فتح المغیث للعراقی اقسام التحمل والاخذ، فتح المغیث للسخاوی (۲) زاد المنتہی ج ۱ ص ۳۶ (۳) تدریب الراوی ج ۲ ص ۹۰۸ (۴) نووی مقدمہ شرح مسلم ج ۱ ص ۱۹

لفظ ”قال“ بھی اس کے ساتھ پڑھنا چاہئے اور اگر دور راوی ہوں تو ”قالا“ جبکہ تین راوی ہونے کی صورت میں ”قالوا“ پڑھنا چاہئے اگرچہ یہ ”قال“، ”قالا“، ”قالوا“ کا لفظ صراحۃً لکھا ہوا نہ ہو۔

فائدہ ۴ :

ہر روز سبق کے آغاز میں عبارت پڑھنے والے کو چاہئے کہ پہلے ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ پڑھے پھر ”واقول بالسند المتصل منا الی الامام الترمذی الحافظ ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورۃ بن الضحاک قال“ کہے، بعد ازاں ہر حدیث کی ابتداء میں ”وبہ قال“ جو جملہ سابقہ کا مخفف ہے، پڑھنا چاہئے۔ یہاں ”قال“ میں ضمیر امام ترمذی، ”بہ“ میں ”السند المتصل منا“ کی طرف راجع اور جار مجرور ”اقول“ کے متعلق ہے اور ”السند المتصل منا“ سے مراد، ہم سے امام ترمذی تک کی سند ہے، تو گویا ہر حدیث میں نبی کریم ﷺ تک سلسلہ جا پہنچتا ہے اس لئے بہتر یہ ہے کہ درس کی ابتداء میں پوری عبارت پڑھی جائے اور بعد میں صرف ”وبہ قال“ پر اکتفاء کیا جائے یہ الفاظ حدیث میں انتہائی احتیاط کی بناء پر بڑھائے جاتے ہیں تاکہ حدیث میں کسی قسم کی غلط بیانی کا شائبہ تک باقی نہ رہے اور ساتھ ساتھ اختصار بھی ملحوظ خاطر رہے۔

اعلیٰ سند میں عنعنے کی وجہ :

یہاں ایک بات یہ بھی ملحوظ خاطر رہے کہ عموماً احادیث کی اکثر سندوں کے اعلیٰ سند کے حصہ میں عنعنے اور اسفل حصہ میں تحدیث و اخبار ملے گی، یعنی اسانید حدیث میں سند کے ابتدائی دو تین راویوں کے ساتھ اخبارنا اور حدثنا کے الفاظ ذکر کئے جاتے ہیں، جبکہ اس کے بعد اوپر کے راویوں نے عموماً عنعنے کا طریقہ اختیار کیا ہوتا ہے، اس کی وجہ حضرت مولانا سید انور شاہ صاحبؒ یہ بیان فرماتے ہیں کہ اصل میں متقدمین میں تدلیس کا رواج کم تھا اور متاخرین میں زیادہ ہو گیا تھا اس لئے اگرچہ متقدمین کے دور میں عنعنے کو مشتبہ نظروں سے نہیں دیکھا جاتا تھا مگر بعد میں تدلیس کے بڑھ جانے کی وجہ سے تحدیث و اخبار کے صریح صیغوں کی ضرورت پیش آ گئی اس لئے آپ کتب صحاح وغیرہ کو پائیں گے کہ سند اعلیٰ عنعنے سے اور اسفل تحدیث و اخبار سے شروع کرتے ہیں، کیونکہ محدثین سماع کی تصریح کرنے پر مجبور ہو گئے۔

علامہ مبارکپوریؒ کی ناراضگی :

علامہ مبارک پوریؒ نے علامہ سید انور شاہ صاحب کشمیریؒ کے اس قول کہ ”تدلیس سلف میں نہیں تھا یہ متاخرین

میں پیدا ہوا ہے، پر رد کرتے ہوئے کہا ہے ”کہ صاحب عرف شذی کا یہ قول اسماء رجال سے غفلت پر مبنی ہے، اور پھر تابعین میں مدلسین کے اسماء شمار کئے ہیں اور آخر میں کہا ہے کہ امر بالعکس ہے یعنی تین سو سال بعد تو مدلسین ناپید ہو گئے، البتہ ابتداء میں زیادہ تھے۔ (۱)

## جواب:

علامہ سید انور شاہ صاحب کا مقصد یہ نہیں کہ سلف میں مدلسین بالکل ناپید تھے بلکہ آپ کا مقصد یہ ہے کہ سلف میں مدلسین بہت کم اور نہ ہونے کے برابر تھے، جیسا کہ فقیر پہلے عرض کر چکا ہے اور علامہ موصوف کا متأخرین سے تین سو سال کے بعد والے حضرات مراد نہیں، جیسا کہ کتب صحاح کی قید سے بھی معلوم ہوتا ہے، بلکہ ان کی مراد رجال صحاح ستہ میں سے تابعین کے بعد تبع تابعین وغیرہ کا دور ہے اور اس سے انکار کرنا مشکل ہے، چنانچہ علامہ ابن حجر کے قول کے مطابق دور تابعین کے مدلسین کی تعداد پینتیس (۳۵) سے زیادہ نہیں تھی جبکہ نیچے کے راویوں میں مدلسین کی تعداد سو (۱۰۰) سے بھی میجاوز ہو گئی تھی اور بعد میں تو مدلسین کا شمار کرنا بہت مشکل ہو گیا۔

علامہ محمد یوسف بنوری نے اس سلسلہ میں کافی بحث فرمائی ہے اور علامہ مبارک پوری پر تعجب کا اظہار کیا ہے (۱) ابھی آپ حضرات کے سامنے عنعنہ اور تدلیس کا تذکرہ ہوا ذرا اس کی وضاحت بھی سنتے جائیں۔

## حدیث معنعن:

یہ وہ حدیث ہے جس میں راوی حدیث روایت کرتے وقت ”عن فلان“ یا اس جیسا کوئی ایسا لفظ ذکر کرے جو سماع و لقاء میں صریح نہ ہو بلکہ محض اس کا موهم ہو مثلاً ”قال، ذکر، فعل، روی فلان“ وغیرہ۔

## مدلس:

وہ ہے جو اپنے شیخ کا واسطہ چھوڑ کر شیخ الشیخ سے لفظ موهم للسمع کے ساتھ روایت کرنے کا عادی ہو اور چونکہ یہ ایک عیب ہے اس لئے بعض محدثین کے نزدیک مطلقاً مردود ہے جبکہ بعض کے نزدیک مطلقاً مقبول ہے لیکن جمہور کے مسلک میں ذرا تفصیل ہے، وہ یہ کہ اگر مدلس راوی کی یہ عادت ہو کہ وہ صرف ثقہ راویوں سے تدلیس کرتا ہے تب تو اس کی روایت مقبول ہے اور اگر وہ ثقہ و غیر ثقہ دونوں ہی سے تدلیس کرتا ہے تو پھر اس کی روایت مقبول

نہیں جب تک سماع صراحت ذکر نہ کرے بہر حال تدلیس ایک عیب ہے جس کا حاصل استاد کے نام کو چھپانا ہے۔  
حدیث معنعن کو کس صورت میں اتصال پر اور کس صورت میں انقطاع پر محمول کیا جائے گا تو اس سلسلہ میں معیار یہ ہے کہ اس کی تین صورتیں ہیں۔

- (۱) غیر مدلس معنعن راوی کا اس کے مروی عنہ سے لقاء و سماع ثابت ہو۔
- (۲) غیر مدلس معنعن راوی کا اس کے مروی عنہ سے عدم لقاء و عدم سماع معروف و متیقن ہو۔
- (۳) غیر مدلس معنعن راوی کا اپنے معاصر راوی سے نہ تو سماع و لقاء کا ثبوت ہو اور نہ عدم لقاء و عدم سماع کا ثبوت، بلکہ دونوں پہلو مخفی ہوں۔

ان میں پہلی صورت بالاتفاق سند متصل اور دوسری صورت بالاتفاق سند منقطع کہلاتی ہے جبکہ تیسری صورت کی حجیت میں علماء کا باہم اختلاف ہے۔

### حجیت حدیث معنعن میں مذاہب ائمہ:

(۱) حضرت امام بخاری، امام علی بن مدینی اور علامہ ابوبکر بن صیرفی کے نزدیک ایسی روایت منقطع غیر صحیح ہے۔ ان کے ہاں حدیث معنعن کی اتصال کیلئے راوی کا مروی عنہ سے کم از کم ایک دفعہ لقاء یا سماع یقینی طور پر ثابت ہونا ضروری ہے۔

(۲) امام سمعانی کے نزدیک حدیث معنعن میں راوی کا مروی عنہ کے ساتھ ایک زمانہ دراز تک رہنا ضروری ہے ورنہ اس کی روایت غیر مقبول ہوگی۔

(۳) ابو عمر و مقرئ کے نزدیک راوی کا مروی عنہ سے روایت کرنا معروف و مشہور ہو تب ان کی یہ روایت متصل شمار ہوگی۔

(۴) امام مسلم اور جہور کے ہاں راوی کا مروی عنہ سے امکان لقاء کافی ہے یعنی راوی کا مروی عنہ سے عدم لقاء ثابت نہ ہو تو یہ حدیث معنعن کی اتصال سند کیلئے کافی و شافی ہے۔ (۱)

﴿الشَّيْخُ أَبُو الْفَتْحِ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ أَبِي الْقَاسِمِ عَبْدُ اللَّهِ الْخَزَّازِيُّ﴾ ﴿الشَّيْخُ﴾

شیخ کا لغوی معنی:

شیخ لغت میں پچاس سال کی عمر سے زیادہ بوڑھے کو کہتے ہیں

## شیخ کا اصطلاحی معنی :

جس عالم کے علوم و معارف کثیر ہوں جیسا کہ علامہ مناویؒ فرماتے ہیں ”قال الراغب واصله‘ من طعن فی السنن ثم عبر عمن یكثر علمه‘ لما كان من شان الشيخ ان یكثر تجاربه و معارفه“ (۲) محدثین کے ہاں اس کا اطلاق اس عالم دین پر ہوتا ہے جس سے روایات لی جائیں اور ان کی نقل کردہ روایات پر اعتماد کیا جائے اگرچہ ان کی عمر پچاس سال سے کم ہی ہو جیسا کہ امام بخاریؒ کو گیارہ برس کی عمر سے شیخ کہا جانے لگا تھا، اور امام شافعیؒ کم عمری ہی میں مسند تدریس پر فائز ہو چکے تھے۔ محدثین کے نزدیک محدث اور استاذ بھی اسی معنی پر لیا جاتا ہے۔ ﴿ابو الفتح عبد الملك بن ابی القاسم الخ﴾ یہ عبد الملك بن ابی القاسمؒ کی کنیت ہے اور ترکیب کے لحاظ سے یہ مرفوع ہے اور اس شیخ کا اصل نام عبد الملك ہے جو کہ ابو الفتح سے بدل ہے اور یہ بھی مرفوع ہے۔ (۳)

## ﴿ابن﴾ لفظ ابن کی تحقیق :

یہاں پر عبد الملك بن ابی القاسم الخ میں لفظ ”ابن“ آیا ہے، یہاں ہمزہ ابن، وصلی ہے اور ہمزہ وصلی کا عام قاعدہ یہ ہے کہ یہ وسط کلام میں واقع ہو تو لکھنے میں باقی رہتا ہے، البتہ پڑھنے میں گر جاتا ہے، مگر لفظ ”ابن“ کا قاعدہ اس سے جدا ہے۔ محدثین کرام لفظ ”ابن“ کا ہمزہ سند میں زیادہ استعمال ہونے کی وجہ سے بعض مقامات پر تخفیف کیلئے کتابت بھی گرا دیتے ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ لفظ ”ابن“ جب پہلے علم کی صفت اور دو متناسل و متناسق علموں کے درمیان مفرد حالت میں آئے اور وہ ”ابن“ اس کے بعد آنے والے مذکر علم کی طرف مضاف ہو، نیز وہ سطر، یا مصرعہ، یا شعر کی ابتداء میں بھی نہ آئے، بلکہ ان میں سے کسی ایک کے درمیان یا اس کے آخر میں لفظ ”ابن“ واقع ہو، تو اس وقت ”ابن“ کا ہمزہ خط سے بھی حذف کر دیا جائیگا، لیکن اگر ان شرائط میں سے کوئی ایک شرط بھی مفقود ہو جائے تو اس وقت ”ابن“ میں ہمزہ لکھا جائے گا، مثلاً اگر لفظ ”ابن“ اپنے سے پہلے علم کے لئے صفت نہ ہو بلکہ خبر ہو جیسے ”ان زیداً ابناً علی“ ہو یا ماقبل کی صفت نہ ہو بلکہ ماقبل کے ماقبل کی صفت ہو جیسے عبد اللہ بن ابی ابن سلول کہ اس میں ابن سلول عبد اللہ کی صفت ہے ابی کی نہیں اسی طرح عبد اللہ بن سلول ابن ابی میں ابن ابی، سلول کی صفت نہیں، عبد اللہ کی صفت ہے۔ یا باب بیٹے کی بجائے ماں بیٹا آ جائے جیسا کہ ”الحسن ابن فاطمة“ (البتہ قرآن کریم میں عیسیٰ بن مریم چونکہ توفیقی ہے اس لئے یہ اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہے) یا لفظ (۱) نفع المسلم ج ۱ ص ۶۲، ۶۳ بحوالہ تدریب الراوی ج ۱ ص ۲۱۴ تا ۲۱۶ (۲) مناوی ص ۶ (۳) تسہیل

”ابن“ مفرد آنے کی بجائے تشنیہ یا جمع آجائے جیسا کہ ”الحسن والحسين ابنا علی“ تو ان سب صورتوں میں لفظ ”ابن“ سے پہلے ہمزہ لکھا جائے گا اسی طرح اگر لفظ ”ابن“ کسی سطر یا مصرعہ یا شعر کی ابتداء میں آجائے تو اس وقت بھی ہمزہ کے ساتھ لکھا جائے گا نیز اگر ابتداء صرف ”ابن“ سے کی جائے تو اس وقت بھی ہمزہ لکھا جائے گا جیسے ”ابن حجر۔“ (۱)

## اشرف التوضیح میں تسامح:

یہاں کتاب مذکور میں ”قواعد وفوائد ہمزہ ابن“ کے تحت مرقوم ہے کہ ”ابن عَلَمین متناسلین کے درمیان میں واقع ہو (یعنی پہلا علم بیٹا ہو اور ابن کے بعد والاعلم باپ ہو یا ماں ہو) الخ“ فقیر کہتا ہے کہ یہاں ماں کا لفظ صحیح نہیں ہے کیونکہ جب ابن کی اضافت ام کی طرف ہو تو اس وقت ہمزہ ابن لکھا جاتا ہے جیسا کہ بعض کتب میں مرقوم ہے واللہ اعلم (۲)

## فائدہ:

جب لفظ ”ابن“ مذکورہ صفات و قیود کے ساتھ ہو، تو یہ ”ابن علم اول کے تابع ہوگا اور اس پہلے علم سے اگر منون ہو، تنوین ساقط ہو جائے گا جیسے عبد اللہ بن عمرو ابن ام مکتوم اس میں پہلا علم یعنی عبد اللہ مرفوع ہونے کی وجہ سے پہلا ”ابن“ جو کہ عبد اللہ کیلئے صفت واقع ہے، بھی مرفوع ہوگا جبکہ دوسرا علم پہلے ”ابن“ کیلئے مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور منون ہوگا، البتہ دوسرا ”ابن“ مجرور ہونے کی بجائے مرفوع ہوگا، کیونکہ یہ دوسرا ”ابن مع ام مکتوم“ کے، دوسرے علم کی بجائے پہلے علم کی صفت واقع ہے، کیونکہ ام مکتوم، عمرو کی ماں نہیں، بلکہ اس کی بیوی اور عبد اللہ کی والدہ ہے۔ اب اگر دوسرے علم یعنی عمرو کو بھی تنوین کے بغیر مجرور پڑھا گیا تو یہ غلط ہو جائے گا، کیونکہ پھر دوسرا ابن مع تیسرے علم یعنی (ام مکتوم) کے، دوسرے علم (عمرو) کیلئے صفت بن جائے گی جو کہ غلط ہے۔ یہی حال عبد اللہ بن ابی ابن سلول، محمد بن علی ابن الحنفیہ اور محمد بن اسحاق ابن راہویہ وغیرہ کا ہے۔ (۳)

﴿الہـٰـروی﴾ ہاء اور آء کے فتح کے ساتھ اس میں یاء نسبت کی ہے جو کہ خراسان کے ایک مشہور شہر ہرات کی طرف

مأخذ ومصادر: (۱) نووی ج ۱ ص ۶۸، معارف السنن ج ۱ ص ۵۰، د رس مسلم ج ۱ ص ۱۱۸ بحوالہ ادب الکاتب للعلامة ابن قتیبة ص ۱۸۴ و قطر المحيط ص ۱۴۵ (۲) د رس مسلم ج ۱ ص ۱۱۸ (۳) نووی باب تحریم قتل الکافر بعد قوله لا اله الا الله ص ۸۵ ج ۱ مکتبہ اصح المطابع و ص ۱۰۲ ج ۲ مکتبہ دار احیاء التراث العربی



منسوب ہیں یہ شہر آج کل افغانستان میں داخل ہے۔ (۱)

﴿الکروخی﴾ ابو الفتح عبدالملک بن ابی القاسم کی صفت ہے اور ”کروخ“ (کاف کے فتح اور راء مخففہ کے ضمہ کے ساتھ صبور کے وزن پر ہے) کی طرف منسوب ہیں جو کہ ہرات کے ایک قریہ کا نام ہے (۲)

### قاعدہ:

جب کسی راوی کا نام مع اجداد ذکر ہونے کے بعد اس کے ساتھ کوئی صفت مروی ہو تو عند الحمد ثین یہ صفت راوی کی ذات کی ہوتی ہیں، نہ کہ ان کے آباؤ اجداد کی، البتہ جہاں ان کے آباؤ اجداد میں سے کسی کے ساتھ صفت مذکور ہونے کی کہیں تصریح ملے تو اس وقت یہ صفت اس راوی کی اپنی صفت نہیں ہوگی، بلکہ ان کے آباء و جداد میں سے اسی کی صفت ہوگی جس کے ساتھ یہ صفت مذکور ہو جیسا کہ تکی بن سعید القطانؒ میں ”القطان“ سعید کی صفت ہے نہ کہ تکی کی، (۳) کیونکہ اسماء الرجال کی کتابوں میں اس کی تصریح منقول ہے۔

### فائدہ:

زمانہ سلف میں عرب لوگ مساکن کی بجائے اپنے قبائل کی طرف اپنی نسبت کیا کرتے تھے، جیسا کہ محمد ابراہیم مروت، لیکن جب اسلام رونق افروز ہوا اور عرب حضرات بلاد و مدائن میں منتشر ہو گئے، تو بہت سوں نے اپنے انساب ضائع کئے، اس لئے اپنے تعارف کیلئے انہوں نے ”اوطان“ کی طرف نسبت کرنی شروع کی، ان میں سے بعض حضرات کبھی کبھار ایک شہر سے دوسرے شہر منتقل ہو جاتے تھے اور وہ ان دونوں شہروں کی طرف اپنا انتساب کرنا چاہتے تھے، اس لئے اس کیلئے انہوں نے یہ طریقہ اختیار کیا کہ پہلے جس شہر یا قریہ میں سکونت اختیار کی تھی اول اس سے ابتداء کرتے تھے، پھر دوسرے نمبر پر اس دوسرے شہر، جہاں اس نے نقل مکانی کی تھی، کی طرف اپنے آپ کی نسبت کیا کرتے تھے، لیکن ان کے ہاں بہتر طریقہ یہ ہوتا تھا کہ دوسرے شہر پر کلمہ ”ثم“ داخل کیا جائے، اگرچہ ”ثم“ کے بغیر بھی نسبت کرنے کو جائز سمجھتے تھے، مثلاً وہ محمد الیاس کو تجوڑی سے پشاور منتقل ہونے کی وجہ سے ”محمد الیاس تجوڑوی ثم بشاوری“ کہا کرتے تھے، اسی طرح قریہ کے علاوہ اسی علاقہ یا صوبہ یا اس علاقہ کے بڑے شہر کی طرف بھی نسبت کی جاتی تھی اور ساتھ ساتھ اپنے قریہ کی طرف بھی جیسے تسکین اللہ صوبہ سرحد کے ایک شہر تجوڑی کے

رہنے والے ہیں اب وہ اپنے صوبہ کی طرف اور پھر اپنے شہر کی طرف اپنے آپ کو منسوب کرنا چاہیں تو وہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ”تسکین اللہ سرحدی ثم تجوری“۔

﴿فِي الْعَشْرِ الْأَوَّلِ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ سَنَةِ سَبْعٍ وَارْبَعِينَ وَخَمْسٍ مِائَةِ بِمَكَّةَ شَرَّفَهَا اللَّهُ﴾ اہل عرب کا ہاں قاعدہ ہے کہ ثلثہ سے عشر تک کے عددی الفاظ کے ساتھ معدود خلاف قیاس لاتے ہیں یعنی معدود مذکر کیلئے عدد مؤنث اور معدود مؤنث کیلئے عدد مذکر لاتے ہیں مثلاً ”جاءنی ثلاثة رجال“ اور ”جاءتني ثلاث نساء“

یہاں کتاب میں مذکور ”فی العشر الاول“ میں عدد ”عشر“ لفظ مذکر ہے اس لئے معدود مؤنث آنا چاہئے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ لفظ ایام مذکر ہے اور لیالی جمع لیلة مؤنث ہے۔ لہذا عربی قواعد کے مطابق یہاں ”عشر“ کی تمیز یا معدود ایام نہیں بلکہ لیالی آئے گی۔

الغرض یہاں عدد باعتبار ”لیالی“ مذکور ہے کیونکہ عرب حضرات تاریخ میں راتوں کا لحاظ رکھتے ہیں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ عمر بن طبرزد نے قرآن مجید کی اقتداء کی ہو جیسا کہ ”سورة الفجر“ میں ”عشر“ سے ”ذوالحجہ“ کی ابتدائی دس راتیں مراد ہیں جیسا کہ حدیث میں آیا ہے (۱) اسی طرح ”والذین يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا“ (۲) میں بھی یہی قانون ملحوظ رکھا گیا ہے، چنانچہ یہاں لفظ ”اشهر“ مذکر اور اس کا عدد ”اربعة“ مؤنث لایا گیا ہے اور ”عشرا“ عدد مذکر ہے اس کے لئے معدود مؤنث ”لیالی“ یعنی راتیں ہی ہو سکتی ہیں۔

یاد رہے اسلام میں رات پہلے اور دن بعد میں شمار ہوتے ہیں ”الافی موضع واحد“ یعنی عرفات کی رات کیونکہ وقوف عرفات کا وقت نویں ذوالحجہ کا دن ہے۔ اب اگر کوئی غروب شمس سے پہلے پہلے وہاں نہ پہنچ سکے بلکہ دسویں ذوالحجہ کی رات کو وہاں حاضر ہوا، تو اس شخص کا حج ہو جاتا ہے۔ (۳)

﴿الاول﴾ جمع اولیٰ جو کہ مؤنث کی جمع ہے۔ (۴)

اسلامی مہینوں کے نام :

محرم، صفر، ربیع الاول، ربیع الثانی (اور اس کو ربیع الآخر بھی کہا جاتا ہے) جمادی الاولیٰ، جمادی الثانی (اس کو جمادی الاخریٰ بھی کہا جاتا ہے، یہ جیم کے ضمہ اور دال کے فتح کے ساتھ پڑھا جاتا ہے) رجب، شعبان (شین کے فتح کے ساتھ) رمضان شوال ذو القعدہ اور ذوالحجہ۔

﴿وَأَنَا أَسْمَعُ﴾ یہ جملہ حالیہ اور عمر بن طبرزد کا مقولہ ہے، یعنی عمر بن طبرزد نے فرمایا ”أَخْبَرَنَا أَبُو الْفَتْحِ وَالْحَالِ“ انی کنت سامعاً“ اس جملہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ابوالفتح عبد الملک درس میں اکیلے نہیں تھے بلکہ ان کے ساتھ دوسرے طلباء بھی شریک درس تھے۔

**فائدہ:** جب درس میں بہت سے طلباء شریک ہوں اور ان سب کے نام رجسٹر میں درج ہوں تاکہ اس شیخ سے روایت کرتے وقت سند رہے، تو اس کو طبقہ کہتے ہیں (۱)

﴿القاضی الزاہد﴾ یہ دونوں عبد الملک کے شیخ کی صفتیں ہیں جس کا مطلب یہ ہے مجھے جس استاد نے خبر دی وہ قاضی تھے اور اس کے ساتھ ساتھ زاہد بھی تھے۔ عہدہ قضا کے ساتھ ساتھ زہد کی صفت کو برقرار رکھنا بڑا مشکل ہوتا ہے لیکن عبد الملک فرماتے ہیں کہ میرے استاد قاضی ہونے کے ساتھ ساتھ زاہد بھی تھے زہد کا معنی ترک دنیا و ترک اسباب دنیا نہیں بلکہ دست بکا ردل بہ یار والا معاملہ ہو۔ (۲)

﴿الازدی﴾ یہ عبد الملک کے شیخ محمود بن القاسم کی صفت ہے۔ (۳) ازد (ہمزہ کے فتح اور زاء کے سکون کے ساتھ) قبیلہ کی طرف منسوب ہیں، صاحب قاموس لکھتے ہیں کہ ازد بن غوث (غوس یعنی سین کے ساتھ زیادہ فصیح ہے) یمن کے ایک قبیلہ کے والد کا نام ہے اور تمام انصار انہی کی اولاد میں سے ہیں اور کبھی کبھار زاء سین سے تبدیل کیا جاتا ہے اس وقت ازدی کا اسدی (جو کہ قبیلہ بنو اسد کی طرف منسوب ہے) سے التباس ہو جاتا ہے، اس لئے اس اشتباہ و التباس سے بچنے کیلئے بعض حضرات نے کہا ہے کہ پہلا جملہ لام تعریف کے ساتھ ”فلان من بنی الاسد“ اور دوسرا جملہ لام تعریف کے بغیر ”فلان من بنی اسد“ کہا جائے گا۔ (۴) لیکن یہ التباس تب رفع ہوتا ہے، جب دونوں یاء نسبت کے بغیر پڑھے جائیں اور اگر یاء نسبت کے ساتھ مذکور ہوں تو ان دونوں میں التباس و اشتباہ رفع نہیں ہوتا، البتہ اگر پہلے (ازدی) کو سکون سین کیساتھ ”آسَدِی“ اور دوسرے (بنو اسد والے) کو سین کے فتح کیساتھ ”آسَدِی“ پڑھا جائے، تو التباس ختم ہو سکتا ہے (۵)

﴿قِرَاءَةٌ عَلَيْهِ وَأَنَا أَسْمَعُ﴾ اس کے بڑھانے سے مقصد یہ بتانا ہے کہ قاری دوسرا تھا، میں صرف سن رہا تھا یہاں ﴿قِرَاءَةٌ﴾ مصدر بمعنی اسم فاعل یا اسم مفعول ہے، حال یا مفعول مطلق ہونے کی وجہ سے منصوب ہے جبکہ بعض علماء اس کو فعل محذوف کا مفعول بہ قرار دیتے ہیں اور عبد الملک نے اپنے شیخ ابو عامر محمود بن القاسم سے یہ سماعت ربیع الاول ۲۸۲ھ میں کی ہے۔

امام سیبویہؒ اس قسم کے الفاظ سماع پر موقوف بتاتے ہیں مگر علامہ صیراٹیؒ کی رائے اس کے خلاف ہے، کفایہ میں خطیب نے کہا ہے کہ جس قاری نے اپنے شیخ سے پڑھا ہو لیکن قرأت کسی اور نے کی ہو تو اس قاری پر واجب ہے، کہ وہ ”حدثنا واخبرنا (الشیخ فلان) قرأت علیہ“ کہے تاکہ اس سے سماع کا ابہام رفع ہو جائے اور قاضیؒ نے اس وجوب کو بہت سے محدثینؒ کا مذہب بتایا ہے امام شافعیؒ وغیرہ نے ”قرأت علیہ“ کے بغیر صرف ”اخبارنا“ پر اکتفاء کرنے کو کافی بتایا ہے لیکن ائمہ کی ایک جماعت نے کہا ہے کہ ”قرأت علیہ“ کو بیان کرنا اولیٰ ہے۔ (۱)

## اعتراض:

ان دونوں کے درمیان تخالف ہے لہذا ”قرأت“، ”اخبارنا“ کا مفعول مطلق نہیں بن سکتا؟

## جواب:

تخالف لفظاً ہے لیکن معنی دونوں میں اتحاد ہے جیسے ”کلمۃ شفاہا“

﴿واخبارنا الشیخ ابو نصر عبد العزیز بن محمد بن علی بن ابراہیم التریاقی﴾ یہ عبد الملکؒ کے دوسرے شیخ ہیں ﴿التریاقی﴾ تریاق (تاء کے کسرہ کے ساتھ) جو کہ ہرات کا ایک قریہ ہے، کی طرف منسوب ہیں ﴿والشیخ ابوبکر احمد بن عبد الصمد بن ابی الفضل بن ابی حامد الغورجی﴾ یہ عبد الملکؒ کے تیسرے شیخ ہیں ﴿الغورجی﴾ (غین کے ضمہ کے ساتھ) غور قریہ کی طرف منسوب ہیں، باب ہرات کے پاس یہ ایک قریہ ہے، محمد غوری بھی اسی قریہ کے تھے اور فارسی لوگ جیم زائد کے بغیر غوری کہتے ہیں جبکہ اہل عرب نسبت کے وقت جیم کو زائد کر کے خلاف قیاس غورجی کہتے ہیں، یہاں اس سے مراد احمد بن عبد الصمد بن ابی الفضل ہیں۔

﴿قراءۃ علیہما وانا اسمع﴾ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بھی اپنے شیخ سے پڑھتے وقت اکیلے نہیں تھے بلکہ ان کے ساتھ دوسرے طلباء بھی شریک درس تھے، ان طلباء میں سے کوئی دوسرا پڑھ رہا ہے اور عبد الملکؒ خود سن رہے تھے ان دونوں سے ان کی سماع ربیع الثانی ۴۸۱ھ میں ہوا ہے۔

الحاصل عبد الملکؒ نے جامع ترمذی تین مشائخ کرامؒ سے پڑھی ہے اور ان سے ان کو اجازت بھی ملی ہے، البتہ ان میں سے پہلے شیخ ابو عامر محمود بن قاسمؒ سے ربیع الاول ۴۸۲ھ میں جبکہ بقیہ دو حضرات سے ربیع الثانی ۴۸۱ھ میں

پڑھنے کی سعادت حاصل فرمائی ہے۔

﴿قالوا أخبرنا ابو محمد عبد الجبار بن محمد بن عبد الله بن ابی الجراح الجراحی المروزی المرزبانی﴾ یعنی امام کروخیؒ کے شیوخ امام ابو عامر ازدیؒ، امام ابو نصر تریائیؒ اور امام ابو بکر غوریؒ نے کہا کہ ہم کو ابو العباس محمد بن احمدؒ نے خبر دی۔

﴿الْجَرَّاحِي﴾ (تیم کے فتنہ تشدید راء اور حاء مہملہ کے ساتھ) اپنے جد امجد ابو الجراح کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے جراحی کہلائے جاتے تھے۔ ہو سکتا ہے کہ ان کے جد امجد طبابت کا کام کرتے تھے۔ (۱)

﴿المروزی﴾ فارس کے ایک شہر مرو کی طرف منسوب ہیں، اس میں زاء خلاف قیاس زیادہ کیا گیا ہے جیسا کہ رازی (جو کہ ”رئی“ کی طرف منسوب ہیں) میں زاء کی زیادت کی گئی ہے اور اگر انسان کے علاوہ کسی اور چیز مثلاً کپڑے کی طرف مرو کی نسبت کی جائے، تو اس وقت ”مَرَوِيّ“ کہا جائے گا نیز زاء کے بغیر صرف مروی کی طرف نسبت کے وقت اس سے کوفہ کا قریہ ”مرو“ مراد ہوتا ہے گویا کہ زاء سے ان دونوں قریوں کے درمیان فرق کیا جاتا ہے۔

﴿المرزبانی﴾ راوی ترمذی ابو محمد عبد الجبار بن محمدؒ کے جد امجد مرزبان (میم مفتوح، راء ساکن اوزاء مضموم) کی طرف منسوب ہیں، یہ فارسی کا لفظ ”مرز“ ایک گھاس اور ”بان“ مربی، حافظ اور مالک (یعنی دہقان) کو کہتے ہیں اور بعض کی تشریح کے مطابق ”مرز“ آباد زمین اور ”بان“ بمعنی صاحب (یعنی زمیندار) کے ہیں، اور ابن الاثیرؒ لکھتے ہیں کہ مرزبان شجاع گھڑ سوار جو بادشاہ کے علاوہ، قوم کے دوسرے افراد سے آگے آگے جائے، کو کہتے ہیں۔  
یاد رہے کہ یہ تینوں الفاظ عبد الجبار کیلئے صفات واقع ہیں اور تینوں مرفوع پڑھے جائیں گے۔

﴿انا ابو العباس محمد بن احمد بن محبوب بن فضیل المحبوبي المروزی الخ﴾ یہاں احمد مضاف الیہ ہونے کی باوجود غیر منصرف ہونے کی وجہ سے مفتوح پڑھا جائے گا اگرچہ محلا مجرور ہے، کیونکہ اس میں غیر منصرف کے نواسباب منع صرف میں سے دو سبب (علیت اور وزن فعل) موجود ہیں۔

لطیفہ:

علامہ عبد الحکیم سیالکوٹیؒ اپنے وقت کے بہت بڑے تبحر عالم دین تھے۔ اپنے وقت کے وزیر اعظم سے اچھے

تعلقات کی بناء پر بادشاہ وقت تک رسائی حاصل کی۔ بادشاہ نے پوچھا ”من این انت؟“

مولانا نے جواب دیا ”من ملتان“

اس وقت کے بادشاہ بھی علم دین اور صرف ونحو سے واقف ہوا کرتے تھے۔ آج کل کی طرح نئی روشنی والے حضرات نہیں تھے، کہ یہ تو علم دین کے ختم کرنے پہ ٹکے ہوئے ہیں، لیکن یہ حضرات اس بات کو بھی جان لیں کہ

ع پھونکوں سے یہ چراغ بجھایا نہ جائیگا

بادشاہ وقت کہنے لگے ”ما السببان“؟ (کہ آپ نے باوجود مجرور محلا ہونے کے اس کو مفتوح پڑھا ہے،

معلوم ہوتا ہے کہ یہ غیر منصرف ہے۔ لہذا) اس کے غیر منصرف ہونے کے دو سبب کون سے ہیں؟

مولانا کہنے لگے ”الجوع والعطشان“ یعنی بھوک اور پیاس۔ اس جواب پر بادشاہ خوش ہوئے اور ان کو

انعام واکرام سے نوازا۔

﴿المحبوبی﴾ جد کی طرف منسوب ہونے کی بناء پر اس لقب سے موسوم کئے گئے ہیں۔

﴿فاقر به الشيخ الثقة الامين﴾ ﴿الثقة﴾ وثق یتث و ثقاً بروزن وعد یعد وعداً جس طرح اہل عرب وعد کے واؤ کو حذف اس کے آخر میں ”ة“ بڑھا دیتے ہیں اس طرح ”وثق“ کے واؤ کو حذف کر کے اس کے آخر میں ”ة“ بڑھا کر ”ثقة“ بنا دیا گیا ہے، جو کہ بمعنی معتمد ہونے کے ہے ﴿الامین﴾ یعنی میرے وہ استاد مانت دار بھی ہیں۔ استاد سے جو کچھ سنا ہے، بغیر کمی بیشی کے نقل فرما دیا کرتے ہیں۔ یہ آخری تینوں کلمات استاد کے اوصاف ہیں لیکن یہاں ایک بڑی پیچیدگی ہے وہ یہ کہ یہ اوصاف ثلاثہ کس کے ہیں؟ یعنی ”الشيخ الثقة الامین“ سے کونسی شخصیت مراد ہے؟ تو اس میں کئی محتملات ہونے کی بناء پر شراح حضرات متردد ہیں۔

نسخوں میں اختلاف:

شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب فرماتے ہیں کہ یہ جملہ ترمذی کے متعدد معتبر نسخوں (اور اثبات معتبرہ جیسے شیخ احمد نخلیؒ کی ثبت ”بغیۃ الطالبین“ اور شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے ایک واسطہ کے شیخ الشیخ عبداللہ بن مسلم مصریؒ کی ثبت ”الامداد“ وغیرہ) میں موجود نہیں ہے، جس کی وجہ سے بعض علماء نے اس کو کاتب کی غلطی بتائی ہے، البتہ بعض نسخوں میں یہ جملہ موجود ہے، لیکن جن نسخوں میں یہ جملہ موجود ہے، ان میں ایک طرح کی عبارت نہیں بلکہ مختلف الفاظ سے یہ عبارت منقول ہے، چنانچہ بعض نسخوں میں ﴿اخبّرنا الشیخ الثقة الامین ابو العباس﴾ اور بعض میں ﴿اخبّرنا

ابو العباس محمد بن احمد بن محبوب بن فضیل المحبوبی المروزی الشیخ الثقة الامین﴾

”فاقر بہ“ کے بغیر منقول ہے، البتہ بعض نسخوں میں صرف ﴿فاقر بہ الشیخ الثقة الامین﴾ کے الفاظ سے یہ جملہ مرقوم ہے، لیکن یہ جملہ بے جوڑ لگتا ہے، اس کا معنی بھی صحیح نہیں بنتا جس کی وجہ سے بعض علماء نے اس کو کاتب کی غلطی بتائی ہے، لیکن کثرت تعداد کی بناء پر اس کو نظر انداز کرنا بھی صحیح نہیں، کیونکہ ”المثبت حجة على النافي“ لہذا اس کے سمجھنے کی کوشش کرنی چاہئے، لیکن اس کے جاننے کیلئے دو باتیں قابل فہم ہیں (۱) اس جملہ کے قائل کون ہیں؟ (۲) ”اقر“ کے فاعل یعنی ”الشیخ الثقة الامین“ کے مصداق کون ہیں؟ چنانچہ علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے، جس کی وہ مختلف توجیہات بیان فرماتے ہیں۔

### علماء کرام کی توجیہات:

توجیہ ۱: اس جملہ کا قائل عمرو بن طبرزد بغدادی اور مصداق ابو الفتح ہیں یعنی عمرو بن طبرزد نے یہ کتاب اپنے استاد الشیخ ابو الفتح سے پڑھنے کے بعد ان سے تصدیق چاہی ”فاقر بہ الخ“ تو ابو الفتح نے اس کی صحت کا اقرار کیا، لیکن ابو الفتح اور اس جملہ کے درمیان کافی فاصلہ موجود ہونے کی وجہ سے یہ قول بعید معلوم ہوتا ہے۔

توجیہ ۲: اس جملہ کا قائل ابو الفتح اور مصداق ابو الفتح کے تین اساتذہ میں سے کوئی ایک استاد ہے، لیکن اس پر بھی اوپر والا اعتراض ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ ابو الفتح کے تین اساتذہ میں سے کسی ایک استاد کی تعیین بھی نہیں ہے جسے اس جملہ کا مصداق قرار دیا جائے۔

توجیہ ۳: اس کا قائل ابو الفتح کا کوئی استاد اور مصداق ابو العباس مروزی ہیں یعنی ابو الفتح کے شیوخ میں سے کسی ایک شیخ نے ابو محمد عبد الجبار سے درس لینے کے بعد ابو العباس مروزی سے ملاقات کی ہو اور ابو الفتح کے اس شیخ نے تصدیق کیلئے ان سے سوال کیا ہو کہ ”اخبارت عبد الجبار“ پھر ابو العباس نے تصدیق کی ہو لیکن یہ توجیہ صحیح نہیں ہو سکتی، کیونکہ ابو الفتح کے اساتذہ کا ابو العباس مروزی سے ملاقات ممکن نہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب ۴۰۰ھ میں قاضی ابو عامر کی ولادت باسعادت ہوئی اس وقت سے چون (۵۴) سال قبل ابو العباس مروزی وفات پا چکے تھے کیونکہ ابو العباس کی تاریخ رحلت ۳۴۶ھ ہے، جس کی وجہ سے ملاقات کا امکان ختم ہو جاتا ہے، (یہی حال ابو الفتح کے بقیہ اساتذہ کا بھی ہے)۔

توجیہ ۴: علامہ مبارک پوری (م ۵۳۷ھ) نے اس جملہ کے قائل ابو الفتح کے تینوں اساتذہ اور مصداق عبد الجبار قرار دئے ہیں۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ ان تین اساتذہ نے اپنے استاد سے پڑھنے کے بعد مزید تصدیق کیلئے پوچھا ”اخبارت ابو العباس فاقر بہ الخ“ لیکن ان کا یہ قول بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں یہ جملہ ابو العباس

مروزی کی بجائے عبدالجبار کے نام کے فوراً بعد ذکر کرنا چاہئے تھا۔

توجیہ ۵: یہ توجیہ ہمارے اکابر دیوبند نے اختیار فرمائی ہے کہ ”اقر“ کے قائل عبدالجبار ہیں اور ”اقر“ کے فاعل یعنی ”الشیخ الخ“ کے مصداق ابوالعباس مروزی ہیں، یعنی عبدالجبار نے ابوالعباس پر قرأت کر کے ان سے تصدیق کیلئے کہا ”اخبارك الشیخ الترمذی فاقر به الشیخ الثقة الامین“ اور چونکہ یہ ابوالعباس کے فوراً بعد مذکور ہے اس لئے دل کو لگتی ہے نیز ترمذی کے بعض نسخوں میں ”اخبارنا الشیخ الثقة الامین (کے بعد) ”ابوالعباس“ کا لفظ صراحۃً موجود بھی ہے اور بعض اثبات مثلاً ”حسن الوفاء“ اور ”عقود اللالی فی الاسانید العوالی“ میں بھی ابوالعباس کی تصریح موجود ہے، تو گویا یہ الفاظ ابوالعباس کے لقب کی حیثیت اختیار کر گئے تھے اس لئے یہاں الشیخ سے ابوالعباس مراد لینا ہی رائج ہے اور اس جملہ کے بڑھانے کی وجہ بعض حضرات کا یہ قول ہے کہ ”اگر شاگرد استاد کے سامنے حدیث پڑھ رہا ہو اور استاد پوری بیداری سے سن رہا ہو پھر بھی اس کو استاد کے اقرار کے بغیر حدیث روایت کرنی صحیح نہیں ہے“، جبکہ جمہور اقرار کو ضروری نہیں سمجھتے، البتہ استاد کا اقرار کرنا بہتر اور اولیٰ بتاتے ہیں اس لئے ابوالعباس نے احتیاط اور اولویت پر عمل کرنے کی غرض سے اقرار کیا اور عبدالجبار نے اس کو نقل کیا واللہ اعلم (۱)

## تحقیق و تشریح:

﴿ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورۃ بن موسیٰ الترمذی الحافظ﴾

حالاتِ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ

نام:

ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورۃ بن موسیٰ بن الضحاک (وقیل ابن السماک) السُّلمی البُوغی الترمذی۔

نسبت:

(۱) السُّلمی: قیس غیلان کی ایک شاخ قبیلہ ”بنو سُلَیم“ کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے ان کو ”السُّلمی“ کہا جاتا

ماخذ ومصادر: (۱) معارف السنن ج ۱ ص ۸ تا ۱۳ منهاج السنن ج ۱ ص ۲۶، ۲۵ درس ترمذی ج ۱ ص

۱۴۸، ۱۴۹، معارف شامزئی ج ۱ ص ۱۱۹، ۱۲۰ وغیرہ



تھا، سلمیٰ نسبت کے متعلق دو قول ہیں (۱) امام ترمذیؒ اسی قبیلہ کے ایک فرد تھے (۲) آپؐ عجمی النسل تھے لیکن مولیٰ بنو سلیم ہونے کی وجہ سے آپؐ کو سلمیٰ کہا جاتا تھا۔

(۲) البوغی: بوغ کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے البوغی کہلائے جاتے ہیں، امام موصوفؒ اسی قصبہ میں پیدا ہوئے اور یہیں مدفون ہیں۔ بوغ مضافات ترمذ میں نہر چیچون کے کنارے ایک قصبہ کا نام ہے، جو ترمذ سے چھ فرسخ دور ہے، اس قصبہ کے گرد ایک فصیل ہے جیسا کہ پرانے لاہور، ملتان اور بنوں میں شہر کی حفاظت کیلئے بنائی گئی تھی۔

نہر جیحون: وہ نہر ہے جو ماوراء النہر سے یاد کیا جاتا ہے اور جیحان و سیحان کے نام سے جو دو مشہور نہریں ہیں وہ اس کے علاوہ ہیں اور وہ شام میں ہیں۔

(۳) الترمذی: نہر بلخ (نہر چیچون) کے کنارے خوارزم کے قریب ایک مشہور شہر ترمذ کی طرف منسوب تھے، یہ شہر بہت سے علماء و محدثین کا مولد ہونے کی وجہ سے ”مدینۃ الرجال“ کے نام سے پہچانا جاتا ہے۔

### ﴿الترمذی﴾ لفظ ترمذی کی تحقیق:

اس میں علماء محققین کے نزدیک چار لغات ہیں۔

- (۱) تَرْمِذِي یعنی تاء اور میم کے ضمہ کے ساتھ (۲) تَرْمِذِي یعنی تاء کے فتح اور میم کے کسرہ کے ساتھ، علامہ سمعانی کہتے ہیں کہ میں بارہ روز اس شہر میں رہا، وہاں اس شہر کے لوگ اس کو ”تَرْمِذ“ کہا کرتے تھے اور یہی اہل درس کے ہاں زیادہ مشہور ہے۔ (۳) تَرْمِذِي یعنی تاء اور میم کے کسرہ کے ساتھ، بعض علماء نے اس کی شہرت کا قول کیا ہے۔ (۴) تَرْمِذِي یعنی تاء اور میم کے فتح کے ساتھ۔ بعض علماء نے آخری لغت یعنی ”بفتح التاء والمیم“ کی بجائے ”بضم التاء وکسر المیم“ تَرْمِذِي ذکر کیا ہے۔ (۱)

### قبائل و امکانہ کی طرف نسبت:

قبائل و امکانہ کی طرف نسبت کی پانچ صورتیں ہیں۔

- (۱) کسی انسان کا تعلق اس قبیلہ سے ہو اور وہ اس قبیلہ کا فرد ہو جیسے فیض اللہ خان دوڑخیل یا قضاء خان علی خان خلیل
- (۲) ولاء کی بناء پر اس قبیلہ کی طرف منسوب ہو، جس کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) ولاء عتاقہ: جیسے کوئی شخص بنو ہاشم کے کسی فرد کا آزاد کردہ غلام تھا تو یہ تمیمی کہلایا جائے گا۔

(۲) ولاء اسلام: جیسے کوئی شخص کسی قریشی کے ہاتھ پر اسلام لانے کی وجہ سے قریشی کہلایا جائے۔

(۳) ولاء موالات: جیسے کوئی شخص اپنے قبیلہ کو چھوڑ کر کسی دوسرے قبیلہ میں چلا جائے اور وہاں کسی قبیلہ کے ایک فرد سے دوستی قائم کرے، تاکہ دوسروں کے ظلم سے بچ سکے اور اس وجہ سے وہ اس قبیلہ کی طرف منسوب ہو جاتا ہے۔

اب اگر کوئی کہنا چاہے کہ فلاں شخص قبیلہ مروت کا فرد ہے تو ”امیر احمد مروت من انفسہم“ کہا جائے گا اور اگر یہ کہنا چاہے کہ فلاں شخص قبیلہ تمیم کا مولیٰ ہے تو ”زید تمیمی مولیٰ لہم“ کہا جائے گا۔

(۳) عجم کے اکثر لوگ نسبت الی الامکنہ کرتے ہیں جیسے ”عبد المالك تجوری“۔

(۴) متاخرین میں آراء و مذاہب کی طرف نسبت کرنی شروع ہو گئی جیسے ”الیاس حنفی“

(۵) آج کل اداروں کی طرف بھی نسبت شروع ہو گئی ہے جیسے ”تسکین دیوبندی“۔ یا ”ابراہیم صفدری“

## سن ولادت:

امام موصوفؒ کی سن ولادت میں ۲۰۰ھ، ۲۰۸ھ، ۲۱۰ھ اور ۲۰۹ھ کے اقوال ہیں لیکن ان میں آخری قول

زیادہ رائج ہے۔

## تعلیم:

آپؐ کی تعلیم کے آغاز کے متعلق کوئی صریح روایت نہیں مل سکی، صرف اندازے سے معلوم کیا جاسکتا ہے کہ

آپؐ نے اپنی تعلیم کی ابتداء ۲۲۰ھ اور ۲۳۵ھ کی درمیان میں کی ہے۔

## تحصیل علم کیلئے اسفار:

امام ترمذیؒ کو لڑکپن ہی میں علم دین کے حصول کی فکر دامن گیر تھی آپؐ نے ابتدائی تعلیم اپنے وطن مالوف ترمذ

میں حاصل کی، اور جب سن شعور میں قدم رنج فرمایا تو حجاز مقدس، مصر، شام، کوفہ، بصرہ، خراسان اور بغداد وغیرہ کے کٹھن اسفار کر کے اس وقت کے جبال علم سے علم دین کے خزانے لوٹ کر جمع فرمائے اور خیر الامم کے ایک جم غفیر کو اپنے

علوم کے فیوض سے منور فرمایا۔

## اساتذہ و شیوخ امام ترمذی:

اپنے وقت کے قریباً دو سو اکیس (۲۲۱) اکابر اور جید شیوخ سے علم حاصل کیا، جن میں امام قتیبہ بن سعید، امام علی بن حجر، امام اسحاق بن راہویہ، امام بوداؤد، امام دارمی، امام مسلم اور امام بخاری سرفہرست ہیں، ان حضرات میں امام بخاری آپ سے بہت زیادہ محبت رکھتے تھے، امام ترمذی بھی امام بخاری سے حد درجہ محبت کیا کرتے تھے۔

## فائدہ ۱:

امام ترمذی نے اپنی کتاب سنن ترمذی میں ایک سو چودہ مقامات پر امام بخاری کے حوالہ سے تحقیق کی ہے، ان تمام مقامات میں حدیث کی سند اور صحت وضعف کے بارے میں ان کا حوالہ دیا ہے، لیکن بحیثیت فقیہ کہیں بھی ان کے فقہی مسلک کا تذکرہ نہیں کیا (۱)

## فائدہ ۲:

امام ترمذی نے اپنی جامع میں امام مسلم کے حوالہ سے صرف ایک حدیث ذکر فرمائی ہے۔ (۲)

## تلامذہ:

امام ترمذی کے تلامذہ کی تعداد بہت زیادہ ہے، ایک تحقیق کے مطابق آپ سے نوے ہزار محدثین نے جامع ترمذی کا سماع کیا ہے آپ کے مشاہیر تلامذہ میں ابوالعباس محمد بن احمد الحجوبی، ابو حامد احمد بن عبد اللہ المروزی، داؤد بن نصر بن سہل البز دوئی اور محمد بن محمود وغیرہ شامل ہیں۔ ان حضرات کے علاوہ آپ کے بعض اساتذہ کرام نے بھی آپ سے روایات لی ہیں حتیٰ کہ امام بخاری نے بھی آپ سے دو روایتوں کا سماع فرمایا ہے، چنانچہ امام ترمذی خود اپنی جامع (جو کہ مکتبہ تھانیہ پشاور کا نسخہ ہے) میں رقمطراز ہیں (۱) "قال ابو عیسیٰ سمع منی محمد بن اسمعیل هذا الحديث (۳) البته طبع بیروت کے نسخہ میں اسی سورۃ (۴) کے تحت یہ الفاظ موجود نہیں۔

(۲) "عن ابی سعیدؓ قال قال رسول اللہ ﷺ لعلیٰ یا علی: لا یحل لاحد ان یجنب فی هذا

مأخذ ومصادر: (۱) مؤلفین صحاح ستہ ص ۱۰۳ (۲) ترمذی رقم ۶۸۷ باب ما جاء فی احصاء ہلال شعبان لرمضان

ج ۱ ص ..... (۳) ترمذی کتاب التفسیر سورۃ الحشر ج ۲ ص ۱۶۶ (۴) رقم ۳۳۰۳ ج ۵ ص ۴۰۸

المسجد غیرى الى قوله وقد سمع محمد بن اسمعيل منى هذا الحديث واستغفر به (۱)  
مذہب:

محدثین کرامؒ بعض ائمہؒ کی بکثرت موافقت کرتے ہیں جس کی بناء پر ان کو اسی مسلک کی طرف منسوب کئے جاتے ہیں جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ انہوں نے اس امام کے اصولوں کے مطابق مسائل کا استخراج، استنباط اور اجتہاد کیا ہے بعض اوقات ان سے کسی مسئلہ میں اختلاف بھی کر لیتے ہیں لیکن کسی مسلک میں داخل ہونے کیلئے یہ اختلاف قاذح نہیں ہوا کرتا۔

ان اصول کی بناء پر امام ترمذیؒ کے مذہب کے متعلق علماء کرامؒ کے مختلف اقوال و آراء ہیں۔

(۱) شافعی: جمہور علماء جن میں علامہ کشمیریؒ اور نواب صدیق حسن خانؒ بھی شامل ہیں آپؒ کو شافعی المسلك بتاتے ہیں۔

(۲) مجتہد: امام شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے امام ابوداؤدؒ اور امام ترمذیؒ کو ”مجتہدین“ میں شمار کئے ہیں چنانچہ آپؒ لکھتے ہیں کہ ”اما ابوداؤد والترمذی فہما مجتہدان منتسبان الی احمد واسحق“ جبکہ علامہ سندھیؒ نے ان کو مجتہد (غیر منتسب) شمار کیا ہے اگرچہ اکثر مواقع میں ان کی تخریج و استنباطات امام شافعیؒ کے مسلک سے ملتی جلتی ہیں۔

(۳) اہل حدیث: امام ترمذیؒ کے متعلق علامہ ابن تیمیہؒ کی رائے یہ ہے کہ وہ اہل حدیث (یعنی محدثین) میں سے تھے

حسن صورت:

اللہ تعالیٰ نے آپؒ کو باطنی خوبیوں کی طرح ظاہری خوبیوں سے بھی نوازا تھا چنانچہ علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں کہ آپؒ میانہ قد مضبوط بدن اور خوبصورت جسم کے مالک تھے چہرہ انتہائی روشن اور رنگ سرخ و سفید تھا اور آپؒ طبعاً نفاست پسند تھے۔

قوت حافظہ:

اللہ تعالیٰ نے امام ترمذیؒ کو انتہائی قوی، زبردست ملکہ اور ضرب المثل حافظہ عطا فرمایا تھا، چنانچہ علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں ”قال ابوسعید الادریسی کان ابو عیسیٰ یضرب بہ المثل فی الحفظ“ ایک دفعہ سن کر حفظ کر لیتے تھے، چنانچہ ایک دفعہ اپنے ایک شیخ کی کتاب سے دو جزء نقل کئے تھے مگر مفارقت کی نوبت آئی اور سنانے کا موقع نہ مل سکا۔ ایک دفعہ حج کی سعادت حاصل کرنے کی غرض سے جا رہے تھے اتفاقاً ایک قافلہ میں ان کے وہ شیخ بھی ملے ان سے

ملنے کے بعد اجازت کی درخواست کی ان کے شیخ نے ان کی درخواست قبول کی۔ امام ترمذیؒ نے اپنے سامان سے وہ دو جزء لانے کا ارادہ کیا لیکن ناکامی ہوئی۔ اس لئے بامر مجبوری سادہ کاغذ لیکر وہاں تشریف لے گئے۔ شیخ نے حافظہ سے سنانا شروع کیا اور امام ترمذیؒ سادہ اوراق دیکھتے رہے۔ اچانک شیخ کی نظر امام ترمذیؒ کے سادہ کاغذات پر پڑی اور غصہ ہو کر کہنے لگے کہ ”تم میرا مذاق اڑاتے ہو، تمہیں مجھ سے حیا نہیں آتی“۔ امام ترمذیؒ نے پورا واقعہ بیان کر کے اپنا عذر پیش کیا اور تمام روایات شنیدہ ان کو سنادیں شیخ نے کہا کہ تم نے یہ حدیثیں پہلے سے یاد رکھی ہیں اب میرے سنانے سے تجھے یاد نہیں ہوئیں جس پر امام ترمذیؒ نے کہا کہ مجھے ان کے علاوہ کچھ اور احادیث سنائیں چنانچہ شیخ نے اپنے غراب میں سے چالیس وہ روایات سنائیں جو صرف ان کے پاس تھیں اور انہوں نے کسی اور شاگرد کو سنائی نہیں تھیں مگر امام ترمذیؒ نے مع سند کے وہ تمام روایات اول سے آخر تک بلا کم و کاست سنائیں اور ان میں ایک حرف کی غلطی بھی نہیں کی، جس پر ان کے شیخ نے فرمایا ”ما رأیت مثلك“ ان کے علاوہ امام موصوفؒ کے اور واقعات بھی مشہور و معروف ہیں طوالت سے بچنے کی خاطر ان سے پہلو تہی کی گئی۔

## خشیت الہی اور تقویٰ:

آپؐ کی خشیت الہی اور تقویٰ و ورع کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ آخری عمر میں رونے کی کثرت کے سبب عدیم البصر ہو گئے تھے اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ نے آپؐ کی خشیت الہی کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے کہ ”خوف خداوندی بحدے داشت کہ فوق آں متصور نیست سالہا سال آہ و بکاء و گریہ وزاری کرد کہ آخر ناپید شد“

## وفات:

آپؐ کی وفات بالاتفاق ۱۳ رجب ۲۷۹ھ کو ہوئی ہے علامہ انور شاہ صاحبؒ آپؐ کی تاریخ ولادت و وفات یوں بیان کرتے ہیں۔

عطر وفاة وعمره في عين

الترمذی محمد ذوزین

اس شعر کے آخری مصرعہ میں حروف ابجد کے حساب سے عطر جس کا عدد ۲۷۹ ہے آپؐ کی تاریخ وفات،

عين جس کا عدد ۷۰ ہے، آپؐ کی کل عمر اور ۲۷۹-۷۰=۲۰۹ سے آپؐ کی تاریخ ولادت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

﴿ابوعیسیٰ﴾ ابوعیسیٰ کنیت رکھنے پر اشکال:

امام ترمذیؒ کی کنیت ابو عیسیٰ رکھنے پر ایک اشکال وارد ہوتا ہے کہ ایک حدیث میں ابو عیسیٰ کنیت رکھنے کی ممانعت اور نہی وارد ہوئی ہے کیونکہ اس سے حضرت عیسیٰؑ کے والد ہونے کا شبہ ہوتا ہے، جس سے فساد عقیدہ کا خطرہ ہے، (۱) چنانچہ ایک روایت میں آتا ہے ”ان رجلا اکتنی بابی عیسیٰ فقال عمرؓ: ان عیسیٰ لا اب له“ (۲) اسی طرح حضرت عمرؓ اپنے بیٹے پر اسی کنیت رکھنے کی وجہ سے غصہ ہوئے تھے اور ان کی پٹائی کی تھی۔

## جوابات:

- (۱) بعض علماء کہتے ہیں کہ امام ترمذیؒ کو ممانعت والی حدیث نہیں پہنچی تھی، لیکن یہ بات امام ترمذیؒ جیسے حافظ الحدیث کی شان سے بعید تر ہے، کہ آپؒ سے ایسی معروف حدیث پوشیدہ رہ گئی ہو۔
- (۲) بعض علماء کا کہنا ہے کہ ہو سکتا ہے یہ کنیت انہوں نے اختیار نہ کی ہو بلکہ آپؒ کے باپ دادا نے رکھی ہو۔
- (۳) یہ کراہت تنزیہی پر محمول ہے اور یہ جواز کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے چنانچہ درمختار میں ہے ”قد یطلق الجائز علی ما لا ینتفع شرعاً فیشتمل المکر وہ“ (۳) لیکن یہ جواب امام ترمذیؒ کی ورع اور تقویٰ کے خلاف ہے۔
- (۴) ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ ابتداءً یہ کنیت رکھنی ممنوع ہے، شہرت پا جانے کے بعد مکروہ نہیں۔
- (۵) علامہ سید محمد انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ابو عیسیٰ کی کنیت رکھنی منع نہیں ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ نے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی کنیت ابو عیسیٰ رکھی تھی، جیسا کہ امام ابوداؤدؒ نے ”باب فیمن یتکنی بابی عیسیٰ“ کے تحت حضرت مغیرہ کی یہی روایت نقل کی ہے جس میں ہے ”ان رسول اللہ ﷺ کنانی“ (۴) امام حاکمؒ نے بھی ”کنانی رسول اللہ ﷺ بابی عیسیٰ“ روایت نقل کی ہے (۵) لیکن بعض علماء اس جواب سے مطمئن نہیں ہیں اور وہ حضرات حضرت مغیرہؓ کے اس قول کی تاویل کرتے ہیں کہ ”کنانی رسول اللہ ﷺ بابی عیسیٰ“ کا مطلب یہ نہیں کہ خود نبی کریم ﷺ نے ان کی یہ کنیت رکھی ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ کی موجودگی میں ان کی یہ کنیت رکھی گئی تھی البتہ آپ ﷺ کا یہ سکوت بھی بے معنی نہیں بلکہ یہ بیان جواز کیلئے ہے اگرچہ مکروہ ہے اور مکروہ چیز اختیار کرنے پر نبی کریم ﷺ کو ایسا ثواب ملتا ہے جیسا ایک فرض حکم کے ادا کرنے پر (۶)

مأخذ ومصادر: (۱) جمع الوسائل شرح الشرائع ج ۱ ص ۶ لملا علی القاریؒ (۲) مصنف عبد الرزاق باب الاسماء والکنی رقم ۱۹۸۵۷ (۳) درمختار ج ۱ ص ۱۲ (۴) ابوداؤد کتاب الادب ج ۲ ص ۶۷۸ (۵) خزائن السنن ج ۱ ص ۱۷ بحوالہ مستدرک ج ۳ ص ۴۴۷ (۶) معارف شامزئی ج ۱ ص ۹۸

(۶) یہ حدیث امام ترمذی کے نزدیک سنداً ضعیف ہے۔

(۷) حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری لکھتے ہیں کہ ہو سکتا ہے امام ترمذی کو یہ کنیت اس لئے پسند تھی کہ نبی کریم ﷺ نے

حضرت مغیرہؓ کو اس کنیت سے بلایا تھا تو اس سنت پر عمل کرنے کیلئے انہوں نے اس کراہت کا ارتکاب کیا ہو۔ (۱)

(۸) یہ حدیث منسوخ ہے۔ ابتداء اسلام میں لوگوں کے عقائد فساد سے بچانے کی خاطر اس کنیت کی ممانعت کی گئی تھی، لیکن لوگوں کے دلوں میں اسلامی عقائد کے راسخ ہو جانے کے بعد یہ ممانعت منسوخ ہو گئی۔

﴿الحافظ﴾ یہاں حافظ سے مراد حافظ الحدیث ہے نہ کہ حافظ قرآن، اگرچہ حافظ قرآن ہونے کا بھی احتمال ہے علامہ ابراہیم اللیجوری نے محدثین کے پانچ طبقات نقل کئے ہیں۔

(۱) طالب: مبتدی۔

(۲) محدث: حامل روایت اور اس کی روایت کا اعتناء رکھنے والا۔

(۳) حافظ: جس نے ایک لاکھ احادیث متناً و سنداً یاد کی ہوں۔

(۴) حجة: جس نے تین لاکھ احادیث یاد کی ہوں۔

(۵) حاکم: جس نے تمام احادیث کا احاطہ کیا ہو (۲)

بعض علماء نے محدثین کے طبقات یوں بیان کئے ہیں

(۱) عالم: وہ ہے جو متن و اسناد حدیث جانتے ہوں۔

(۲) فقیہ: وہ ہے جو متن کو جانے اور اسناد کو نہ جانے۔

(۳) حافظ: وہ ہے جو اسناد کو جانے اور متن کو نہ جانے۔

(۴) راوی: وہ ہے جو اسناد و متن میں کوئی ایک بھی نہ جانے (۳)

الغرض عام طور پر محدث، حافظ، حجت اور حاکم کے مخصوص اصطلاحات ہیں جن کا اطلاق احادیث کی کچھ معین

تعداد یاد ہونے پر ہوتا ہے لیکن محققین علماء کے نزدیک حافظ و حاکم وغیرہ کی یہ اصطلاح درست نہیں ہے، چنانچہ علامہ زاہد کوثریؒ نے

مأخذ ومصادر: (۱) معارف شامزئی ج ۱ ص ۹۹ بحوالہ بذل المجہود باب من یتکنی بابی عیسیٰ ج ۱ ص

۱۸۸، ۱۹۹ (۲) شرح شمائل ص ۲۴ بحوالہ مواہب ۵ (۳) ایضاً بحوالہ تدریب الراوی ص ۷

اس کی تردید کی ہے ”کما صرح بہ تلمیذہ الشیخ عبد الفتاح ابو غدة فی تعلیقہ علیٰ انہاء السکن“ واقعہ یہ ہے کہ یہ تعظیمی الفاظ ہیں جو مختلف محدثین کو دئے جاتے ہیں خاص طور پر یہ کہنا کہ ”حاکم“ اس شخص کو کہا جاتا ہے جسے پورا ذخیرہ حدیث یاد ہو، بالکل بے اصل بات ہے، کیونکہ آج تک کوئی ایسا محدث نہیں ہوا، زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ تعظیمی القاب مختلف درجات کیلئے ہیں ادنیٰ درجہ محدث ہے، پھر حافظ، پھر حجت، جس کیلئے کوئی خاص تعداد مقرر نہیں۔ واللہ سبحانہ اعلم

(۱) امام ترمذی کے بارے میں ائمہ کے توصیفی کلمات:

امام ترمذی کی ثقاہت پر ائمہ کرام کا اتفاق ہے، امام بخاری، امام مسلم اور امام اسحاق وغیرہ نے آپ کی توثیق فرمائی ہے، امام بخاری کے دو احادیث کا آپ سے نقل کرنا اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ آپ امام بخاری کے نزدیک ثقہ اور معتمد تھے، بلکہ علامہ ابن حجرؒ نے یہاں تک کہا ہے کہ ”قال الترمذی قال لی محمد بن اسمعیل ما انتفعت بك اکثر مما انتفعت بی“ شاید اسی وجہ سے آپ کو امام بخاری کا جانشین کہا جاتا ہے۔

علامہ انور شاہ کشمیریؒ مندرجہ بالا جملہ کا مطلب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں ”ہو سکتا ہے اس سے امام بخاری کی یہ غرض ہو کہ امام ترمذی نے ان سے وافر مقدار میں علم حاصل کیا ہو اور ان جیسا کسی اور نے حاصل نہیں کیا ہو تو جیسا کہ شاگرد، محقق شیخ کا محتاج ہوتا ہے اسی طرح شیخ بھی ذکی اور صاحب استعداد شاگرد کا محتاج ہوتا ہے، تا کہ وہ ان سے علم حاصل کر کے عالم میں پھیلائے۔“ نیز شاگرد جب ذکی اور صاحب استعداد ہوتا ہے، تو استاد اس کے پڑھانے میں زیادہ محنت کرتا ہے جس سے خود استاد کو فوائد پہنچتے ہیں۔

علامہ ابوسعید ادریسیؒ امام ترمذی کے متعلق فرماتے ہیں کہ آپ کا شمار ان ائمہ میں سے تھا جن کی علم حدیث میں اقتداء کی جاتی ہے، انہوں نے جامع، تواریخ، علل، تصنیف فرمائی اور عالم متقن شخص تھے اور ان کا حافظہ مثال کے طور پر پیش کیا جاتا تھا۔

عمران بن علانؒ فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ اس حال میں وفات پا گئے کہ خراسان میں ابوعیسیٰؒ کی طرح علم اور ورع میں کوئی (اور شاگرد) نہیں چھوڑا، آپ روتے روتے نایاب ہو گئے تھے۔

امام ترمذی کی تصانیف:

امام ترمذیؒ بہت سی کتابوں کے مصنف ہو گزرے ہیں، جن میں بعض نے بہت شہرت پائی جیسے ”الجامع للامام



الترمذی، علل الصغیر، علل الکبیر، کتاب المفرد، کتاب الجرح والتعديل، کتاب التواریخ، کتاب الزهد، کتاب الاسماء والکنی، تفسیر ترمذی اور شمائل ترمذی، مگر ان میں جو مقام جامع ترمذی کو حاصل ہوا وہ آپ کی کسی کتاب کو حاصل نہیں ہوا۔ جامع ترمذی بڑی بابرکت کتاب ہے چنانچہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں ”خواندن آن برائے مہمات مجرب اکابر است“، یعنی مشکلات میں اس کتاب کا پڑھنا بزرگوں کے مجربات میں سے ہے۔ یاد رہے جامع بخاری کا ختم بھی مشکلات کے حل کیلئے علماء کرام نے بتایا اور فقیر نے بھی اس کو مجرب پایا ہے۔

## امام ترمذی کا تساہل:

امام ترمذی کو چونکہ فن جرح و تعدیل میں پوری مہارت اور رسوخ حاصل تھی جس کی وجہ سے آپ اپنی جامع میں روایت کی تصحیح و تحسین پوری نوعیت کے ساتھ بیان کرتے ہیں لیکن بعض علماء نے ان کو متسائل قرار دیا ہے، چنانچہ ”حدیث کثیر بن عبد اللہ عن ابیہ عن جدہ ان النبی ﷺ کبر فی العیدین فی الاولی سبعا قبل القراءة وفي الاخرة خمساً قبل القراءة“ اس حدیث کے متعلق امام ترمذی رقمطراز ہیں ”حدیث جد کثیر حدیث حسن وهو احسن شيء روى في هذا الباب“ (۱) اور کتاب العلل میں لکھتے ہیں ”سالت محمدا عن هذا الحديث ..... فقال ليس شيء في هذا الباب اصح منه وبه اقول (۲) لیکن علامہ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ”انکر جماعة تحسینہ علی الترمذی (۳) اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بہت سے علماء نے اس حدیث کے راوی کثیر بن عبد اللہ کی تضعیف کی ہے چنانچہ علامہ ابن معین نے اس کو ”لیس بشيء“ امام شافعی، امام ابوداؤد نے ”رکن من ارکان الکذب“ امام احمد، امام دارقطنی نے ”متروک“ اور امام نسائی نے ”غیر ثقہ“ قرار دیا ہے، (۴) حافظ ابوالخطاب بن دحیہ المغربی نے اسی حدیث کو اسی راوی کی وجہ سے فتح الاحادیث کے نام سے موسوم کیا ہے، (۵) اسی طرح اسی جامع ترمذی میں ایک دوسری روایت اسی راوی موصوف سے روایت کرتے ہوئے امام موصوف لکھتے ہیں ”هذا حديث حسن صحيح“ حالانکہ امام احمد نے اس کے متعلق ”لا یساوی درهما“ کہا ہے اور علامہ ذہبی نے امام ترمذی پر رد کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ”واما الترمذی فروی عن کثیر بن عبد اللہ

مأخذ ومصادر: (۱) ترمذی باب فی تکبیر فی العید ج ۱ ص ۱۹۱ (۲) الکاشف وتعلیقاتہ رقم ۳۷۴۶ ج ۲ ص ۱۴۵ (۳) تلخیص الحبیر کتاب صلوة العیدین رقم ۶۹۱ ج ۲ ص ۸۴ (۴) میزان الاعتدال رقم ۶۹۴۳ ج ۳ ص ۴۰۶ (۵) العرف الشذی مع جامع الترمذی ج ۱ ص ۱۱۷

”الصلح جائز بین المسلمین الخ“ وصححه فلہذا لا یعتمد العلماء علی تصحیح الترمذی“ (۱)

الغرض امام ترمذیؒ نے اپنی جامع میں بعض ضعیف روایات کو صحیح اور بعض مجہول روایات کو حسن قرار دینے کی وجہ سے امام حاکمؒ کی طرح تساہل قرار دیا ہے اور اسی تساہل کی بناء پر ان کی تصحیح اور تحسین کو غیر معتبر بتایا ہے اور ان کے تساہل کی یہی وجہ علامہ ذہبیؒ نے بھی بیان فرمائی ہے، لیکن علامہ مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ فرماتے ہیں ”لیکن حقیقت یہ ہے کہ ایسے مقامات بہت کم ہیں، احقر نے جستجو کی تو پوری جامع میں بمشکل دس یا بارہ مقامات ایسے ہیں جہاں امام ترمذیؒ نے حدیث کو ”صحیح“ قرار دیا ہے جبکہ دوسرے حضرات کے نزدیک وہ ”ضعیف“ ہے، جہاں تک ”مجاہیل“ کی روایت کو ”حسن“ قرار دینے کا تعلق ہے تو عین ممکن ہے کہ وہ امام ترمذیؒ کے نزدیک مجہول نہ ہوں اور انہیں ان راویوں کے بارے میں تحقیق ہو گئی ہو، نیز امام ترمذیؒ کی عادت ہے کہ وہ ایسی حدیث کو جس میں کوئی راوی ضعیف ہو یا اس حدیث میں انقطاع پایا جا رہا ہو اسے تعدد طرق کی بناء پر ”حسن“ قرار دیتے ہیں اور علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ تعدد طرق کی بناء پر ”ضعیف“ حدیث ”حسن لغیرہ“ بن جاتی ہے لہذا امام ترمذیؒ کی تحسین کے قابل اعتراض مقامات محدودے چند ہیں اُن چند تساہلات کی بناء پر امام ترمذیؒ کو علی الاطلاق تساہل قرار دینا اور امام حاکمؒ کی صف میں لاکھڑا کرنا انصاف سے بعید ہے، بالخصوص جبکہ ان مقامات پر بھی تاویل ممکن ہے، اور جبکہ یہ بات طے ہو چکی ہے کہ ”تصحیح“ یا ”تضعیف“ ایک امر اجتہادی ہے، جس میں محدثین کی آراء مختلف ہو سکتی ہیں (۲)

اسی طرح ملا علی قاریؒ تحریر فرماتے ہیں کہ امام ترمذیؒ سے تصحیح روایات میں تساہل واقع ہوا ہے لیکن وہ نقصان دہ اور مضر نہیں ہے، اسی وجہ سے امام حاکمؒ اور امام خطیبؒ نے جامع سنن کی تمام احادیث پر صحت کا حکم لگایا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں ”عندہ نوع تساہل فی التصحیح ولا یضرہ..... واطلق الحاکم والخطیب الصحۃ علی جمیع ما فی سنن الترمذی“ (۳)

لہذا امام ترمذیؒ اگرچہ چندے جا تساہل کے شکار ہوئے ہیں اور ان کی بھی تاویل ہو سکتی ہے اور یہ ایک امر اجتہادی ہونے کی بناء پر ہر امام کی اپنی رائے کو مفوض ہو سکتی ہے لیکن یہ بھی درست ہے کہ اگر کسی حدیث کی تصحیح کے بارے میں امام ترمذیؒ متفرد ہوں اور دوسرے تمام ائمہؒ سے اس کی تضعیف منقول ہو، تو اس صورت میں جمہور کے قول کا اعتبار کرنا چاہئے (۴)

(۱) میزان الاعتدال رقم ۶۹۴۳ ج ۳ ص ۴۰۷ (۲) درس ترمذی ج ۱ ص ۱۳۷ (۳) مرقاة المفاتیح ج ۱ ص ۲۳ (۴) درس

## امام ترمذی کے نام سے مشہور بزرگ:

ترمذی کے نام سے تین ائمہ کرام مشہور و معروف ہیں ان تینوں کے مراتب مختلف ہیں لیکن بعض اوقات اسی مماثلت کی وجہ سے ان کی معرفت میں اشتباہ والتباس ہو جاتا ہے وہ تین حضرات یہ ہیں۔

(۱) امام ابو عیسیٰ الترمذی جن کا ابھی مختصر تعارف ہوا۔

(۲) ابوالحسن محمد بن حسین الترمذی جو کہ ترمذی کبیر کے نام سے ملقب ہیں بخاری میں بھی ان کی ایک روایت موجود ہے امام ترمذی کے اکابر اساتذہ میں سے ان کا شمار ہوتا ہے۔

(۳) امام حکیم ترمذی یہ حدیث کی کتاب نوادر الاصول (جو کہ زیادہ تر ضعیف احادیث پر مشتمل ہے) کے مصنف ہیں یہ ایک صوفی اور مؤذن ہو گزرے ہیں۔ (۱)

## لطیفہ:

ہمارے شیخ امام اہلسنت حضرت مولانا محمد سرفراز خان صاحب صفدر مدظلہ ایک دفعہ دوران درس مسکرا کر فرمانے لگے، کہ ”جس حدیث کی سند میں صوفی ہو اس حدیث سے ہاتھ دھولو“ پھر اس کی وضاحت یوں فرمائی کہ صوفی باقی لوگوں کو بھی اپنے آپ پر قیاس کرتا ہے جس کی وجہ سے وہ اس روای کے ضعف و قوت کی تحقیق نہیں کرتا بلکہ اس کو دین کے معاملہ میں عادل اور ثقہ شمار کرتا ہے اور اس طرح ضعیف روایت کو صحیح سمجھ کر محفوظ کر لیتا ہے۔ (مروت)

## جامع ترمذی کا صحاح ستہ میں درجہ:

حدیث کی کسی ایک کتاب کا مقام پہچاننے سے قبل روایات کے طبقات خمسہ کا جاننا ضروری ہے جو کہ ذیل ہیں۔

## طبقات روایات:

(۱) کثیر الضبط و کثیر الملازمة: یعنی وہ روایات جو ضبط و اتقان کے لحاظ سے باقی روایات سے افضل ہوں ان کا حافظہ دوسرے روایات کی بنسبت زیادہ ہو اور اپنے شیخ کے ساتھ صحبت بھی ان کو باقی روایات سے زیادہ نصیب ہوا ہو، جیسے امام زہری کے تلامذہ میں سے امام مالک اور امام سفیان ابن عیینہ۔

(۲) کثیر الضبط و قليل الملازمة: اس طبقہ کے روایات ضبط و اتقان میں مثل طبقہ اولیٰ ہیں لیکن شیوخ کی

صحبت سے قدرے قلیل مستفید ہوئے ہیں جیسے امام لیثؒ اور امام اوزاعیؒ وغیرہ۔

(۳) **قلیل الضبط وکثیر الملازمة** : اس طبقہ کے حضرات سابقہ دونوں طبقوں کی نسبت ضبط و اتقان میں کچھ کم ہوتے ہیں البتہ شیخ کی ملازمت میں مثل اول طبقہ کے ہیں جیسے علامہ جعفر بن برقانؒ اور سفیان بن حسین السلمیؒ

(۴) **قلیل الضبط وقلیل الملازمة** : اس طبقہ کے روات ضبط و اتقان میں مثل طبقہ ثالثہ کے ہوتے ہیں لیکن ملازمت اور صحبت میں اس طبقہ سے کچھ کم ہوتے ہیں جیسے اسحاق بن عبداللہ اور امیہ بن صالح بن ابی فروہ مدنیؒ وغیرہ۔

(۵) **قلیل الضبط وقلیل الملازمة مع وجود جرح** : اس طبقہ کے روات مثل طبقہ رابعہ کے ساتھ ساتھ حفاظ حضرات اور ائمہ جرح و تعدیل کی نظر میں مجروح ہوتے ہیں جیسے عبدالقدوس بن حبیب شامیؒ، اور عبداللہ بن شداد وغیرہ۔ پانچوں طبقات کے مذکورہ یہ سب حضرات امام زہریؒ کے شاگرد گذرے ہیں۔

## صاح ستہ کا مرتبہ:

صاح ستہ کا مرتبہ دو اعتبار سے ہے، باعتبار تعلیم اور باعتبار صحت وضعف۔

## صاح ستہ کا مرتبہ باعتبار تعلیم:

یعنی ان کتب کے پڑھانے کی ترتیب کیا ہونی چاہئے؟ چنانچہ اس کی بابت مشائخ کرامؒ فرماتے ہیں کہ مشکوٰۃ کے بعد ترمذی پھر ابوداؤد اس کے بعد بخاری بعدہ، مسلم بعد ازاں نسائی اور آخر میں ابن ماجہ پڑھانی چاہئے۔ اس ترتیب کی وجہ علماء کرام یہ بتاتے ہیں کہ طالب علم کو سب سے پہلے ائمہ کے مذاہب معلوم کرنے کی ضرورت ہے اور یہ امام ترمذیؒ کا خاص وظیفہ ہے، ائمہ کرامؒ کے مذاہب معلوم ہونے کے بعد ہر ایک کی دلیل کی بھی ضرورت ہوتی ہے یہ مقصد ابوداؤد سے پورا ہو سکتا ہے لہذا دوسرے نمبر پر ابوداؤد پڑھانی چاہئے مسئلہ اور دلیل معلوم ہونے کے بعد طریق استخراج کی ضرورت ہے جس پر امام بخاریؒ عمل پیرا ہیں چنانچہ وہ ایک ایک حدیث دس دس جگہ بلکہ اس سے بھی زیادہ ذکر کرتے ہیں اور ہر مرتبہ اس حدیث سے جدا مسئلہ مستنبط کرتے ہیں لہذا تیسرے نمبر بخاری پڑھانی چاہئے، مسئلہ، دلیل اور اس کا طریقہ استخراج معلوم ہونے کے بعد اس کے مزید استحکام اور تائید کیلئے دوسرے دلائل و شواہد کو حاصل کرنے کیلئے مسلم پڑھنی چاہئے، اس کتاب سے یہ مقصد بطریق احسن حاصل کیا جاسکتا ہے کیونکہ امام مسلمؒ ایک ہی مضمون کی متعدد احادیث کو مختلف اسانید سے یکجا جمع کر کے ذکر کرتے ہیں لہذا چوتھا درجہ مسلم کا ہے، مذکورہ بالا تمام

ضروری مواد مہیا ہونے کے بعد اب اس بات کی ضرورت ہوتی ہے، کہ ان دلائل میں غور کر کے دیکھا جائے کہ ان میں کوئی خامی یا علت خفیہ تو موجود نہیں جس کی وجہ سے یہ دلائل مسئلہ کے لئے استدلال کے طور پر پیش نہ کئے جاسکیں، امام نوویؒ نے انہی پانچ کتب کو صحاح میں شمار کیا ہے اور یہی علماء متقدمین کا قول ہے لیکن بعد میں بعض علماء نے ایک کتاب سنن ابن ماجہ کا اضافہ کر کے امہات کتب چھ قرار دیں جو کہ آج کل صحاح ستہ کے نام سے مشہور ہیں اس لئے بعض علماء نے پڑھانے کی ترتیب میں اس کتاب کو چھٹے نمبر پر لا کر کہا ہے کہ مذکورہ بالا معلومات حاصل ہو جانے کے بعد اب نودرات کا حاصل کرنا بھی ایک جید عالم دین کیلئے ضروری ہے جو کہ بعد کی چیز ہے اور یہ ابن ماجہ سے بطریق احسن حاصل ہو سکتی ہے اس لئے اس کتاب کو چھٹے نمبر پر رکھا گیا۔

## صحاح ستہ کا مرتبہ باعتبار صحت وضعف:

اس کی دو قسمیں ہیں (۱) باعتبار روایات حدیث اور (۲) باعتبار کتب حدیث۔

### (۱) صحاح ستہ کا مرتبہ صحت وضعف باعتبار روایات حدیث:

(۱) امام بخاریؒ اوپر مذکورہ طبقات میں سے طبقہ اولیٰ کی روایات کو بالاستیعاب اور طبقہ ثانیہ کی روایات کو بالانتخاب لیتے ہیں۔

(۲) امام مسلمؒ طبقہ اولیٰ، ثانیہ کی روایات کو بالاستیعاب اور طبقہ ثالثہ کی روایات کو بالانتخاب لیتے ہیں۔

(۳) امام ابوداؤدؒ اور امام نسائیؒ طبقہ اولیٰ، ثانیہ اور طبقہ ثالثہ کی روایات کو بالاستیعاب اور طبقہ رابعہ کی روایات کو بالانتخاب لیتے ہیں۔

(۴) امام ترمذیؒ ابتدائی چار طبقوں کی روایات کو بالاستیعاب اور طبقہ خامسہ سے بالانتخاب روایت کرتے ہیں۔ اس تفصیل کی روشنی میں عام طور پر صحاح ستہ کی بابت مشہور یہ ہے کہ سب سے پہلا مرتبہ صحیح البخاری پھر صحیح مسلم پھر سنن ابی داؤد پھر سنن نسائی (الصغریٰ) پھر جامع ترمذی اور پھر سنن ابن ماجہ القزوینی کا ہے، لیکن علامہ سید محمد انور شاہ صاحبؒ کے نزدیک پہلا مرتبہ صحیح بخاری دوسرا صحیح مسلم تیسرا مرتبہ سنن نسائی اور چوتھا مرتبہ سنن ابی داؤد کا ہے، تو گویا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کے نزدیک سنن نسائی کا مرتبہ سنن ابی داؤد سے بڑھ کر ہے، کیونکہ امام نسائیؒ نے جتنی احادیث نسائی صغریٰ میں روایت کی ہیں، ان کے ہاں وہ سب صحیح ہیں اور انہوں نے خود ان کی صحت کے التزام کی تصریح کی ہے، جبکہ

امام ابوداؤدؒ نے (خود ان کی تصریح کے مطابق) ان احادیث کا ذکر کیا ہے جو صالح للعمل ہیں اور یہ ان کی شرط کے مطابق صحیح و حسن دونوں کو شامل ہے، تو انہوں نے اپنی سنن میں صحت کا التزام نہیں کیا ہے، علاوہ ازیں امام ابو عبد الرحمن نسائیؒ بالذات خود امام مسلمؒ سے بھی احفظ ہیں جیسا کہ علامہ تاج الدین سبکیؒ نے حافظ شمس الدین ذہبیؒ سے نقل کیا ہے کہ ”انہ‘ احفظ من مسلم بن الحجاج“ (۱) اور ان کے والد محترم حافظ تقی الدین السبکیؒ نے بھی ان کی موافقت فرمائی ہے اور امام ابوداؤدؒ پر ان کی فوقیت کیلئے یہی قول کافی ہے، پانچویں نمبر پر ”جامع الامام الترمذی“ ہے حافظ سراج الدین قزوینیؒ نے اس میں موجود تین احادیث پر موضوع ہونے کا حکم لگایا ہے لیکن محدثین کرامؒ نے حکم وضع میں ان کی موافقت نہیں کی البتہ ان پر سخت ضعیف ہونے کا حکم لگایا ہے۔

سنن ابی داؤد کی جامع ترمذی پر فوقیت کے وجہ یہ ہے کہ امام ترمذیؒ نے اگرچہ ہر حدیث پر صحت، حسن اور غرابت میں سے کوئی ایک حکم لگایا ہے اور امام ابوداؤدؒ نے ان میں کسی ایک کا حکم نہیں لگایا ہے لیکن پھر بھی یہ اس سے اعلیٰ مرتبہ پر ہے کیونکہ ابوداؤد کی شرط ترمذی کی شرط سے اعلیٰ ہے اور سنن ابن ماجہ (آخر میں ہاء ساکنہ کے ساتھ جیسا کہ ابن خلکان نے کہا ہے) کو محدثین کی ایک جماعت نے ”صحاح ستہ“ سے نکالا ہے کیونکہ اس میں بائیس (۲۲) احادیث موضوع ہیں، علامہ انور شاہ صاحبؒ مزید فرماتے ہیں مگر ابن ماجہ کی پشت پر حافظ بارع متقن علاء الدین مغلطائی بن قلیج حنفیؒ (م ۶۲۷ھ) (جو کہ ”من اکابر حفاظ الحنفیۃ“ میں سے تھے اور حافظ ابن تیمیہ حرائی حنبلیؒ (م ۷۲۸ھ) کے ہم عصر تھے) کے خط سے ”صحیح ابن ماجہ“ لکھا ہے (۲) اور شاہ صاحبؒ کے نزدیک چھٹا مرتبہ مسند دارمی یا مؤطا مالک کا ہے سنن ابن ماجہ کا نہیں ہے۔

## فائدہ:

امام سیوطیؒ، علامہ ذہبیؒ کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ صحت کے لحاظ سے ترمذی کا درجہ نسائی اور ابوداؤد کے بعد ہے اس لئے کہ ترمذی میں ”مصلوب“ (۳) اور کلبی (۴) کی روایتیں بھی ہیں (۵) لیکن ملاچلیؒ (م ۱۰۵۳ھ) مأخذ ومصادر: (۱) طبقات الشافعیۃ الکبریٰ (۲) معارف السنن ج ۱ ص ۱۶، ۱۷ (۳) محمد بن سعید الاسدی الشامی جو کہ ابن ابی عتبہ، ابن ابی قیس، ابن طبری اور ابن ابی حسان سے بھی مشہور تھا اس کے علاوہ اس کی کئی کئی روایتیں بھی کافی ہیں بلکہ اس نے اپنے ناموں کو سوتعداد تک پہنچائے تھے اور جس نے عمداً چار ہزار حدیثیں وضع کی تھیں اور ابو جعفر منصور نے اسی زندقہ اور جرم کی پاداش میں اسے سولی پر لٹکایا (۳) تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۱۶۳ (۴) محمد بن السائب ابو النضر الکوفی النسابة (م ۱۴۶ھ) جھوٹ سے متہم تھا اور اہل تشیع میں سے شمار ہوتا تھا تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۱۵۷، ۱۵۸ (۵) خزائن السنن ج ۱ ص ۶ بحوالہ تدریب الراوی ص ۹۹

لکھتے ہیں کہ صحت کے اعتبار سے بخاری اور مسلم کے بعد ترمذی کا درجہ ہے، کیونکہ مصلوب اور کلبی کی روایات نقل کر کے امام ترمذی نے ان کی تضعیف کی ہے تاکہ کوئی ان کی روایات سے مغالطہ نہ کھائے یا ان کو محض متابعات اور شواہد میں لائے ہیں، ان کی روایات سے استدلال نہیں کیا (۱) مشہور غیر مقلد مولانا مبارک پوری لکھتے ہیں ”فالظاهر هو ما قال صاحب كشف الظنون“ (۲)

## (۲) صحاح ستہ کا مرتبہ صحت وضعف باعتبار کتب حدیث:

صحاح ستہ کے اس دوسرے مرتبہ کے جاننے سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ دنیا میں موجود سینکڑوں کتب حدیث تمام کے تمام نہ صحیح ہیں اور نہ قابل حجت، البتہ ان میں بعض کتب صحیح اور قابل حجت ہیں اور ان میں بعض کتب ایسی بھی ہیں کہ ان کی تمام احادیث موضوع اور جعلی ہیں ان کتب کے جاننے کیلئے شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کی کتاب ”ما یجب حفظہ للناظر“ کا مطالعہ کرنا چاہئے اس کتاب میں طبقات کتب حدیث پانچ بتائی ہیں اور یہ رسالہ اس قابل ہے کہ حدیث کا طالب اس کو حفظ کرے شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب نے اس رسالہ کو مقدمہ لامع الدراری میں نقل فرمایا ہے، ناظرین کے فائدہ کیلئے یہاں کچھ تفصیل سے طبقات کتب خمسہ حوالہ قرطاس کی جاتی ہیں زیب نظر فرمائیں۔

## کتب حدیث کے طبقات خمسہ: طبقۂ اولیٰ:

اس طبقہ میں وہ کتب شامل ہیں جن کی تمام احادیث حجت اور قابل استدلال ہیں بلکہ رتبہ صحت کو پہنچی ہوئی ہیں، جو حدیث قوی کا سب سے اعلیٰ درجہ ہے۔ ان کتابوں کو ”صحاح مجردہ“ کہتے ہیں۔ اس طبقہ میں کوئی کتاب ایسی نہیں، جس پر ضعف کا حکم لگایا جاسکے، چہ جائیکہ اس کو موضوع کہیں۔ اس طبقہ میں تقریباً وہ تمام کتب داخل ہیں جو اسم صحیح کے ساتھ موسوم ہیں اور بعض کتب کے ساتھ صحیح کا لفظ لکھا ہوا نہیں ہے۔ اس طبقہ میں حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب نے مؤطا امام مالک (دو جلد، مؤلفہ ابو عبد اللہ امام مالک بن انس الاصبی (المتوفی ۱۷۹ھ)، صحیح البخاری (دو جلد، تالیف امام ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل البخاری الجعفی (المتوفی ۲۵۶ھ)، صحیح مسلم (دو جلد، تالیف ابوالحسن مسلم بن الحجاج القشیری النیسابوری (المتوفی ۲۶۱ھ)، صحیح ابن حبان (۱۸ جلد، تالیف ابوحاتم امام محمد بن حبان احمد التمیمی البستی (المتوفی ۳۵۴ھ)، صحیح ابن خزیمہ (۴ جلد، مؤلفہ امام ابوبکر محمد بن اسحاق بن خزیمہ السلمی النیسابوری (المتوفی ۳۱۱ھ)، صحیح ابوعوانہ، صحیح ابن السکن،



المنقلى لابن الجارود (ایک جلد تالیف امام ابو محمد عبد اللہ بن علی بن الجارود النیسابوریؒ) (المتوفی ۲۰۷ھ)، المختار للضیاء المقدسی (۱۰ جلد، تالیف امام ابو عبد اللہ محمد بن عبد الواحد بن احمد الحنبلیؒ المقدسی) (المتوفی ۶۴۳ھ) اور مستدرک حاکم (۴ جلد تالیف امام ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الحاکم النیسابوریؒ) (المتوفی ۴۰۵ھ) شمار کئے ہیں۔ آخر الذکر کتاب کی بابت تمام اہل علم کا اتفاق ہے کہ حقیقت میں مستدرک حاکم تیسرے طبقہ سے تعلق رکھتا ہے کیونکہ امام حاکم طحیح احادیث کے معاملہ میں بہت تساہل سے کام لیتے تھے اور انہوں نے اپنی مستدرک میں قریباً ایک ربع حصہ نہ صرف انتہائی ضعیف بلکہ منکر اور موضوع احادیث تک کو بھی صحیح قرار دیا ہے۔

## اشکال:

مستدرک حاکم کا شمار طبقہ ثالثہ میں ہوتا ہے اس کے باوجود اس کو طبقہ اولیٰ میں شمار کیا۔ کیوں؟

## جواب:

طبقہ اولیٰ میں ان کا شمار کرنا اس وجہ سے ہے کہ امام حاکم نے اپنے زعم و خیال کے مطابق تمام احادیث بخاری یا مسلم کی شرائط کو ملحوظ رکھتے ہوئے جمع کی ہیں وہ اور بات ہے کہ آپؒ اپنے مقصد میں یقیناً ناکام ہو گئے ہیں۔

## امام حاکم کے تساہل کے اسباب:

بعض علماء آپؒ پر تشیع کا الزام لگاتے ہیں لیکن یہ صحیح نہیں ہے جبکہ بعض علماء کا کہنا ہے کہ ان کا روافض کے ساتھ نش و برخاست اور اختلاف زیادہ تھا جس کی وجہ سے انہیں بہت سی احادیث کے ضعف کا احساس نہ ہو سکا لیکن اس سوال کا سب سے بہترین اور فاضلانہ جواب حافظ جمال الدین زلیعیؒ نے دیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ ”امام حاکم کے تساہل کے کئی اسباب ہیں۔

(۱) شیخینؒ بعض اوقات بہت سے دوسرے قوی متابعات اور شواہد کی موجودگی کی وجہ سے کسی متکلم فیہ راوی کی روایت لیتے ہیں، جبکہ امام حاکم ان حضرات کی بلا متابعت حدیث نقل کر کے اس پر ”ہذا صحیح علی شرط مسلم“ لگاتے ہیں۔

(۲) بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ شیخینؒ کسی راوی کی ایک مخصوص استاد سے مرویات لیتے ہیں جبکہ اس کے بعض دوسرے شیوخ سے ان کی مرویات نہیں لیتے، لیکن امام حاکم اس راوی کے استاد کو دیکھے بغیر صرف اس راوی کو دیکھ کر حکم لگادیتے ہیں کہ ”ہذا صحیح علی شرط الشیخین“ حالانکہ ان کے ہاں اس دوسرے شیخ سے اس راوی کی



مرویات اس درجہ کی نہیں ہوتیں، جیسا کہ خالد بن مخلد القطوائی کی صرف وہ روایات جو کہ انہوں نے سلیمان بن بلال التیمی (المتوفی ۷۷ھ) سے روایت کی ہیں شیخین نے لی ہیں اس کے اس شیخ کے علاوہ دوسرے شیوخ کی روایات اس درجہ کی ان کے ہاں نہیں ہیں اس لئے خالد بن مخلد کے کسی دوسرے استاد مثلاً عبد اللہ المثنیٰ کی روایات کو ”هذا صحيح على شرط البخاري“ کہنا غلطی ہوگی، اسی طرح شیخین میں سے کسی ایک نے بعض راویوں کے کسی زمانہ کی روایات مقبول و صحیح مانتے ہوئے درج فرمائی ہیں اور دوسرے زمانہ کی چھوڑی ہیں جبکہ امام حاکم اس راوی کے ہر زمانہ کی روایات لیکر لکھتے ہیں ”هذا صحيح على شرط البخاري“۔

فائدہ: اس طبقہ کی کچھ تفصیل کتب حدیث کی تقسیم کے تحت ”الصحيح المجرده“ میں دیکھ لیں۔

### طبقه ثانیہ:

اس طبقہ میں وہ کتب داخل ہیں جن کی احادیث صالح للاحذ اور قابل استدلال ہیں اگرچہ ساری احادیث درجہ صحت کو نہ پہنچی ہوں اور کسی حدیث کے حجت ہونے کیلئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ درجہ صحت کو پہنچی ہو بلکہ حدیث حسن بھی حجت اور قابل استدلال ہے، ابوداؤد، ترمذی، مسند احمد اور اکثر علماء کا قول اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ نسائی بھی اس طبقہ میں داخل ہے بقول حضرت امام شاہ ولی اللہ صاحبان میں ضعیف احادیث حسن کے قریب ہیں۔

### طبقه ثالثہ:

اس طبقہ میں وہ کتب شامل ہیں جن میں ہر قسم کی روایات صحیح، حسن، صالح اور منکر ملتی ہیں یعنی ان میں قابل استدلال روایات بھی موجود ہیں اور غیر قابل استدلال روایات بھی، جیسے ابن ماجہ (یہ کتاب اگرچہ اکثر علماء کے نزدیک صحاح ستہ میں داخل ہے لیکن علماء کی بڑی جماعت اس کتاب کو صحاح ستہ میں داخل ہونے کے قائل نہیں ہیں، چنانچہ بعض علماء نے مؤطا امام مالک اور بعض نے مسند دارمی کو صحاح میں شامل کیا ہے، کیونکہ سنن ابن ماجہ میں اگرچہ اکثریت صحاح کی ہے لیکن اس میں ضعیف اور منکر روایات کی تعداد بھی کچھ کم نہیں یہاں تک کہ اس میں کم از کم انیس موضوع احادیث بھی موجود ہیں، مسند ابوداؤد الطیالسی (یہ امام ابوداؤد سجستانی سے مقدم امام ابوداؤد سلیمان بن ابی داؤد الفارسی البصری الطیالسی (المتوفی ۲۰۴ھ) کی تالیف ہے، بعض علماء کے قول کے مطابق سب سے پہلی مسند انہوں نے ہی لکھی ہے لیکن ان حضرات کی یہ بات صحیح نہیں ہے) زیادات ابن احمد بن حنبل، مسند سعید بن منصور (امام سعید بن منصور

(المتوفی ۲۲۷ھ) کی پانچ جلدوں پر مشتمل تالیف ہے، مسند ابو یعلیٰ الموصلی (امام احمد بن علی بن المثنیٰ ابو یعلیٰ الموصلی التمیمی) (المتوفی ۲۰۷ھ) کی تیرہ جلدوں پر مشتمل تالیف ہے، مسند البرار (یہ امام ابو بکر احمد بن عمرو بن عبد الخالق البرار) (المتوفی ۲۹۲ھ) کی دس جلد پر مشتمل ہے، مسند ابن جریر، تہذیب الآثار، مصنف عبد الرزاق (یہ امام ابو حنیفہ کے تلمیذ اور امام بخاری کے شیخ اشبح امام عبد الرزاق الصنعائی) (المتوفی ۲۱۱ھ) کی گیارہ جلدوں پر مشتمل تالیف ہے، یہ کتاب اب منظر عام پر آئی ہے اس میں احادیث مرفوعہ کے علاوہ آثار و فتاویٰ صحابہ و تابعین بھی بکثرت موجود ہیں، مصنف ابو بکر بن ابی شیبہ (یہ امام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ الکوفی) (المتوفی ۲۳۵ھ) جو کہ اکثر ائمہ ستہ کے شیخ ہیں [کی سات جلدوں پر مشتمل تالیف ہے یہ مصنف عبد الرزاق کے طرز پر تالیف کی گئی ہے، ان دونوں مجموعوں میں حنفیہ کے دلائل کا بہت بڑا ذخیرہ پایا جاتا ہے]، المعجم الصغیر للطبرانی (دو جلد)، المعجم الاوسط للطبرانی (دس جلد) اور المعجم الکبیر للطبرانی (جو کہ بیس جلدوں پر مشتمل ہے، یہ معجم ثلثہ امام ابو القاسم سلیمان بن احمد الطبرانی) (المتوفی ۳۶۰ھ) کی تالیفات ہیں) السنن الکبریٰ للبیہقی (امام بیہقی، امام دارقطنی کے تلمیذ اور شافعی المسلک ہیں انہوں نے اس کتاب میں مسلک شافعی کے دلائل بیان کی ہیں، اس کتاب میں انہوں نے اپنے مستدلات کی توثیق اور مخالفین کے مستدلات کی تضعیف بلکہ توہین کی ہے اسی وجہ سے علماء احناف میں حافظ علاء الدین المارذینی المعروف بابن الترمذی نے ”الجوہر النقی فی الرد علی البيهقي“ کے نام سے ایک حاشیہ تحریر فرمایا ہے، جس میں انہوں نے امام بیہقی کے دلائل کا خوب جائزہ لیا ہے اور اس کے جواب میں حنفیہ کے دلائل کا بہترین ذخیرہ پیش فرمایا ہے) شعب الایمان للبیہقی، سنن دارقطنی (امام ابو الحسن دارقطنی جو اونچے درجہ کے حافظ تھے، کی تصنیف لطیف ہے، جو کہ احادیث احکام کا جامع ذخیرہ ہے، انہوں نے اپنی اس کتاب میں ہر فقہی باب کے تحت تمام متعلقہ احادیث کو اختلاف سند و متن کے ساتھ جمع کی ہیں، ساتھ ساتھ ہر حدیث پر ضرورت کے مطابق اس کی سند پر بھی کلام کیا ہے، اس کتاب میں اگرچہ ہر قسم کی روایات موجود ہیں لیکن امام دارقطنی نے اکثر و بیشتر ضعیف احادیث کی ضعف پر تنبیہ فرمائی ہے، اس پر ”تعلیق المغنی علی سنن الدارقطنی“ کے نام سے علامہ شمس الحق عظیم آبادی غیر مقلد نے ایک حاشیہ لکھا ہے، جو کہ اصل کتاب کے ساتھ چھپا ہوا ہے، امام دارقطنی سے سند حدیث پر کلام کے سلسلہ میں جو کمی رہ گئی ہے انہوں نے اس حاشیہ میں اس کمی کا ازالہ کیا ہے) الحلیۃ لابن نعیم اور تفسیر کی کتابیں جیسے تفسیر ابن مردویہ، الدر المنثور فی التفسیر المأثور وغیرہ اور وہ تمام کتب حدیث جو تفسیر میں لکھی گئی ہیں

طبقة رابعه:

اس طبقہ میں وہ کتب داخل ہیں جن کی ہر حدیث پر ضعف کا حکم لگایا جائے گا، بشرطیکہ وہ حدیث صرف اسی کتاب میں پائی جائے اور اوپر والے طبقات کی کتب میں سے کسی کتاب میں نہ پائی جائے، کیونکہ اسی طبقہ کے بعض کتب میں صحاح ستہ کی بعض روایات بھی موجود ہیں لہذا ان پر ضعف کا حکم لگانا مشکل ہے، جیسے حکیم ترمذی کی نوادر الاصول فی احادیث الرسول ﷺ، علامہ دیلمی کی مسند الفردوس (جس میں دس ہزار مختصر قولی احادیث حروفِ تہجی کی ترتیب سے منقول ہیں)، الکامل لابن عدی (جو بارہ مجلدات میں ساٹھ اجزاء پر مشتمل کتاب ہے)، کتاب الضعفاء للعقيلي اور تاریخ کی کتابیں جیسے تاریخ الخلفاء، تاریخ ابن عساکر (جسے تاریخ دمشق بھی کہا جاتا ہے اور اسی جلدوں پر مشتمل ہے)، تاریخ ابن النجار اور تاریخ الخطیب البغدادی (جو تقریباً بیس جلدوں میں لکھی گئی ہے) وغیرہ۔

### طبقہ خامسہ:

اس طبقہ میں وہ کتب شامل ہیں جن میں صرف احادیث موضوعہ ہی ذکر کی گئی ہیں اور یہ علماء محققین و محدثین ناقدین نے احادیث موضوعہ کو تلاش کر کے صرف اس غرض سے لکھی ہیں کہ عام اہل علم ان سے باخبر ہو کر دھوکہ سے خود بھی بچیں اور دوسرے لوگوں کو بھی بچانے کی کوشش کریں ابن الجوزی کی کتاب ”الموضوعات الکبریٰ“ اس موضوع پر مشہور کتاب ہے اس کے علاوہ اور بھی متعدد کتب اس سلسلہ میں لکھی گئی ہیں جیسے الالی المصنوعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ للسیوطی، ملا علی قاری کی المصنوع فی معرفۃ الموضوع اور الموضوعات الکبریٰ، شیخ محمد طاہر طبری کی تذکرۃ الموضوعات، ابن عراق کی تنزیہ الشریعۃ عن الاخبار الشنیعۃ، علامہ شوکانی کی الفوائد المجموعۃ اور علامہ قزوینی کی موضوعات المصانیح۔

مذکورہ بالا بیان سے معلوم ہوا کہ صحاح ستہ میں سے صحیحین طبقہ اولیٰ یعنی انتہائی قوی طبقہ میں سے ہیں اور مؤطا امام مالک کا شمار بھی انہی میں ہوتا ہے جبکہ سنن ثلاثہ دوسرے طبقہ اور سنن ابن ماجہ تیسرے طبقہ میں شمار ہیں۔ (۱)

### تنبیہ ۱:

شاہ صاحب نے رسالہ عجالہ نافعہ میں پانچ کی بجائے چار طبقے ذکر کئے ہیں ہو سکتا ہے وہاں صحت و شہرت دونوں کا لحاظ رکھا ہو جبکہ یہاں صرف صحت و ضعف کا لحاظ رکھا ہے نہ کہ شہرت کا (۲)

## تنبیہ ۲:

امام شاہ ولی اللہؒ نے طبقات کتب کے مراتب قائم کر کے حدیث کی صحت و قوت کا مدار کتب کو قرار دیا ہے مثلاً کسی حدیث کا صحیحین میں پایا جانا ہی دوسری احادیث پر مقدم رکھنے کیلئے کافی ہے اور یہی مسلک علامہ ابن الصلاحؒ کا بھی ہے، لیکن شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے صحت و قوت حدیث کا مدار کتابوں کی بجائے رجال سند اور اصول نقد پر رکھا ہے، یہی مسلک محقق ابن ہمامؒ کا بھی ہے اور فقیر کے نزدیک بھی یہی رائج ہے۔ واللہ اعلم۔

## جامع ترمذی محدثین کی نظر میں:

امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے یہ صحیح مسند کتاب تصنیف کی اور اس کو علماء حجاز، عراق اور علماء خراسان پر پیش کی تو وہ اس پر راضی ہوئے اور اس کتاب کو پسند فرمایا امام اسماعیل انصاریؒ فرماتے ہیں کہ میرے خیال میں ترمذی، صحیح بخاری اور صحیح مسلم دونوں سے زیادہ مفید ہے کیونکہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم سے سوائے تبحر عالم کے کوئی مستفید نہیں ہو سکتا، جبکہ کتاب ترمذی سے ہر شخص مستفید ہو سکتا ہے اور بعض علماء اس کتاب کو تمام کتب حدیث پر فوقیت دیتے ہوئے کہا ہے ”هو کاف للمجتهد ومغنٍ للمقلد“، یعنی جامع ترمذی مجتہد کیلئے کافی اور مقلد کیلئے مستغنی کر دینے والی کتاب ہے، اس کے علاوہ اس کتاب میں ایک حدیث ثلاثی بھی ہے جس کی وجہ سے اس لحاظ سے جامع مسلم اور سنن ابی داؤد پر بھی فوقیت حاصل ہے۔

بعض علماء کے نزدیک جامع ترمذی، سنن ابی داؤد سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے کیونکہ امام ترمذیؒ نے ہر حدیث پر حکم لگا کر اس کی صحت و ضعف اور غرابت واضح کیا ہے بلکہ صاحب کشف الظنون نے جامع ترمذی کو صحیحین کے بعد باقی کتب احادیث سے زیادہ مقام دیا ہے موجودہ دور کے علماء اور محدثین کے نزدیک ترمذی تمام کتب احادیث سے زیادہ اہمیت کی حامل ہے کیونکہ اس میں ائمہ متبوعینؒ اور باقی فقہاء کے علاوہ تابعینؒ صحابہ کرامؓ کے مذاہب بھی تفصیلاً نقل کئے گئے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ اساتذہ حدیث ترمذی کے درس میں ائمہ کے مذاہب اور ان کے دلائل پر بالاستیعاب بحث کرتے ہیں اور طلباء حدیث بھی اس کتاب کو بڑی توجہ سے پڑھتے اور سنتے ہیں۔

## جامع ترمذی میں موضوع احادیث:

جامع ترمذی میں موضوع احادیث کی موجودگی متکلم فیہ ہے، علامہ ابن الجوزیؒ نے بیس احادیث پر جبکہ علامہ

سراج الدین قزوینیؒ نے فقط تین احادیث پر موضوع ہونے کا حکم لگایا ہے ان میں علامہ ابن الجوزیؒ تو بہت متشدد ہیں انہوں نے صحیحین کی بھی ایک ایک حدیث موضوع قرار دی ہے۔ علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے ”القول الحسن فی الذب عن السنن“ میں ان تمام روایات کی تحقیق کی ہے جو صحاح ستہ میں موجود ہیں اور ابن الجوزیؒ نے انہیں موضوع قرار دی ہیں اس کتاب میں انہوں نے ترمذی کی تئیس احادیث کو ثابت کیا ہے کہ ان میں سے کسی حدیث کو موضوع قرار دینا درست نہیں (۱) اس لئے باقی تمام محدثین کرامؒ نے علامہ ابن الجوزیؒ اور علامہ قزوینیؒ کی اس بات کو رد کیا ہے ان کے نزدیک وہ احادیث موضوع نہیں ہیں البتہ بہت ضعیف ضرور ہیں۔

### جامع ترمذی کی خصوصیات:

امام ترمذیؒ کی جامع ترمذی پوری امت کے نزدیک بالاتفاق صحاح ستہ میں شامل غیر مختلف فیہ کتاب ہے اس جیسی کتاب کسی نے نہیں لکھی چنانچہ انہوں نے خود کہا ہے کہ میں نے ایسی کتاب لکھی ہے کہ اور کسی نے نہیں لکھی اس لئے بعض علماء اس کو مبدع کہتے ہیں، یہ کتاب تقریباً چار ہزار احادیث پر مشتمل ہے، اس کتاب میں بعض ایسی خصوصیات ہیں جو دوسری کتب صحاح میں بہت کم نظر آتی ہیں، اس کتاب کی چند خوبیاں اور خصوصیات درج ذیل ہیں۔

(۱) جامع: یہ کتاب جامع ہے یعنی یہ کتاب فن حدیث کے تمام مضامین یعنی اقسام ثنائیہ پر مشتمل ہو جن کو علامہ سید انور شاہ صاحبؒ نے ایک شعر میں جمع کئے ہیں۔

سیر آداب و تفسیر و عقائد فتن اشرار و احکام و مناقب

سیر: (سیرۃ کی جمع) سے مراد وہ احادیث ہیں جو نبی کریم ﷺ کے حیات طیبہ پر مشتمل واقعات مثلاً جہاد اور مغازی سے متعلق ہوں۔

آداب: (ادب کی جمع) سے مراد وہ احادیث ہیں جو معاشرت (اُٹھنے بیٹھنے، کھانے پینے اور لوگوں سے ملنے جلنے) سے متعلق ہوں۔

تفسیر: تفسیر سے مراد وہ روایات ہیں جو قرآن کریم کی تفسیر سے متعلق ہیں۔

عقائد: عقائد میں ایمانیات والی روایات مذکور ہوتی ہیں۔

**فتن:** (فتنہ کی جمع) فتن میں نبی کریم ﷺ سے فتنوں کے متعلق پیشین گوئیوں کا ذکر ہوتا ہے۔

**احکام:** احکام سے مراد فقہی احکام سے متعلق روایات کا ذکر ہوتا ہے جن کو سنن بھی کہا جاتا ہے۔

**أشراط:** اشراط میں علامات قیامت کی حدیثیں بیان کی جاتی ہیں۔

**مناقب:** (منقبہ کی جمع) مناقب میں صحابہ کرامؓ اور مختلف قبائل و امکنہ کے فضائل سے متعلق روایات ذکر کی جاتی ہیں۔

صحاح ستہ میں بخاری اور ترمذی بالاتفاق جوامع کے قبیل سے ہیں البتہ مسلم میں تفسیر کے قدرے قلیل ہونے کو کالمعدوم شمار کیا گیا ہے لیکن محقق اور راجح بات یہ ہے کہ یہ بھی جامع ہے۔

(۲) **سنن:** یہ کتاب جامع ہونے کے علاوہ سنن بھی ہے کیونکہ اس کو ابواب فقہیہ پر مرتب کیا گیا ہے۔

(۳) **بیان الفقہ:** ترتیب فقہی کے علاوہ اس میں ایک خوبی یہ ہے کہ تخریج احادیث کے بعد مذاہب ائمہ متبوعینؒ اور حضرات تابعینؒ کا بالالتزام بیان کیا ہے اور ان کے اختلاف کو بیان فرماتے ہوئے، ان کے دلائل کی طرف اشارہ فرماتے ہیں، جس کی وجہ سے یہ کتاب احادیث کے علاوہ فقہ کا بھی مخزن بن گئی ہے نیز حدیث الباب سے جو حکم مستنبط ہوتا ہے اس کے مطابق باب باندھتے ہیں جیسا کہ امام بخاریؒ کا طریقہ ہے۔

(۴) **کثرت ابواب:** امام ترمذیؒ نے تمام ائمہؒ کی بنیادی دلائل جمع کئے ہیں اور ہر ایک کیلئے جدا جدا باب قائم فرمایا ہے۔

(۵) **سهولة ابواب:** امام ترمذیؒ نے تمام کتب احادیث سے زیادہ سہل اور جامع ابواب باندھے ہیں جس سے بہت آسانی کے ساتھ حدیث تلاش کیا جاسکتا ہے۔

(۶) **بیان نوع الحدیث:** پہلے محدثین کرامؓ صرف روایات جمع کیا کرتے تھے ان میں ہر حدیث کے متعلق وضاحت نہیں کرتے تھے کہ یہ صحیح ہے یا ضعیف، جبکہ امام ترمذیؒ حدیث الباب کی علت پر مطلع کرتے ہیں اور اس حدیث کو صحیح، حسن یا غریب میں سے کسی درجہ میں داخل کرتے ہیں۔

(۷) **بیان الاسماء والکنی:** اگر کسی راوی کی کنیت مشہور ہو، تو بیان کنیت کے بعد اس کے نام، ولدیت اور قبیلہ کی اور اگر اس کا نام یا نسبت معروف ہو، تو اس کا نام ذکر کرنے کے بعد اس کے کنیت کی تصریح کرتے ہیں تاکہ توحد یا تعدد کا شبہ پیدا نہ ہو، نیز کبھی کبھار راوی کا مروی عنہ سے سماع کی بابت بھی بحث فرماتے ہیں۔

(۸) **بیان الجرح والتعديل:** امام ترمذیؒ روایات کی جرح و تعدیل بھی کرتے ہیں اور ان کے احوال سے باخبر بھی

کرتے ہیں اور اگر کسی راوی کے بارے میں ائمہ جرح و تعدیل کا آپس میں کوئی اختلاف ہو تو اس کا ازالہ بھی فرماتے ہیں۔

(۹) **عَدْرُ وَاةُ الْحَدِيثِ:** ترجمۃ الباب کے تحت ایک یا دو احادیث مفصل بیان فرمانے کے بعد **وفی الباب عن فلان وفلان** کے عنوان سے دیگر صحابہ کرامؓ کی روایات کی طرف اجمالاً اشارہ فرماتے ہیں کہ اس باب میں دیگر صحابہ کرامؓ کی روایات بھی ہیں نیز باب میں ایسی احادیث لاتے ہیں جو عموماً دوسرے ائمہ کرامؓ ذکر نہیں کرتے، البتہ **وفی الباب** کے ساتھ اس باب کے تحت آنے والی احادیث کی نشاندہی فرماتے ہیں چنانچہ بہت سے علماء نے صرف امام ترمذیؒ کی **وفی الباب** کی تخریج پر مستقل کتابیں تحریر فرمائی ہیں، ماضی قریب کے ڈاکٹر حبیب اللہ صاحب مختار شہیدؒ کی کتاب ”کشف النقاب عما یقولہ الترمذی وفی الباب“ کے نام سے لکھی ہے اس کتاب میں **وفی الباب** کے علاوہ اسی باب کے تحت آنے والی دوسری احادیث بھی لائے ہیں، فقیر **وفی الباب** میں اکثر اسی کتاب کو سامنے رکھتا ہے، البتہ حوالہ اصل مأخذ سے دینے کی کوشش کرتا ہے۔

امام ترمذیؒ عموماً ”وفی الباب“ میں صرف صحابیؓ کا نام ذکر کرتے ہیں لیکن کبھی کبھار ”عن فلان عن ابیہ“ بھی فرماتے ہیں اور اس سے امام ترمذیؒ دو باتوں میں سے ایک بات کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں۔  
(۱) کہ یہ روایت اس صحابیؓ سے ان کے اس بیٹے کے علاوہ کوئی اور راوی نہیں ہے۔

(۲) کبھی کبھار صحابیؓ کے نام میں اختلاف ہونے کی وجہ سے اس التباس کو رفع کرنے کی خاطر ان کے بیٹے کا نام ذکر فرماتے ہیں۔ اسی طرح عام طور پر جس صحابیؓ کی روایت ذکر کرتے ہیں تو دوبارہ ”وفی الباب“ میں اس کا ذکر نہیں کرتے، لیکن کبھی کبھار اس کا خلاف بھی کرتے ہیں، جس سے اسی صحابیؓ کی ایک دوسری روایت کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہوتا ہے جیسا کہ ”باب حرمة خاتم الذهب“ میں حضرت علیؓ کی ایک روایت ”نہانی رسول اللہ ﷺ عن التختم بالذهب وعن لباس القسی“ (۱) ذکر کی ہے اس کے باوجود اسی باب کے تحت ”وفی الباب عن علیؓ“ کہا ہے۔

”حدیث الباب“ میں حضرت علیؓ کی روایت ذکر کرنے کے باوجود ”وفی الباب عن علیؓ“ میں دوبارہ حضرت علیؓ کی روایت کی طرف اشارہ کرنے کے متعلق علامہ عراقیؒ فرماتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ حضرت علیؓ کی مذکورہ روایت کے علاوہ کسی دوسری روایت کی طرف اشارہ ہے یعنی وہ روایت جس کی تخریج امام احمدؒ، امام ابو داؤدؒ اور امام نسائیؒ نے کی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حریر کو دائیں ہاتھ میں اور سونے کو بائیں ہاتھ میں لے کر فرمایا ”ان ہذین حرام علی ذکور امتی“ (۲)

مأخذ ومصادر: (۱) ترمذی باب ماجاء فی کراہیۃ خاتم الذهب ج ۱ ص ۳۰۴ (۲) مقدمة تحفة الاحوذی ص ۱۹۱



(۱۰) بیان اضطراب: اگر ”حدیث الباب“ کی سند یا متن میں کسی قسم کا اضطراب ہو، تو پوری تفصیل سے وضاحت کرنے کے بعد اس اضطراب کو رفع کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

(۱۱) اصطلاح جدید: امام ترمذیؒ نے صحیح اور حسن حدیث کے علاوہ ایک نئی اصطلاح ”حسن غریب“ قائم کی ہے، جو کہ ان سے پہلے کسی محدث نے یہ اصطلاح قائم نہیں کی ہے اور اس اصطلاح کے استعمال کرنے میں امام ترمذیؒ کی عموماً یہ عادت ہے کہ ”حسن“ کے لفظ کو پہلے اور ”غریب“ کے لفظ کو بعد میں ذکر کرتے ہیں، لیکن کبھی کبھار اس کی مخالفت کرتے ہوئے ”غریب“ کو پہلے اور ”حسن“ کو اس کے بعد ذکر کرتے ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ امام ترمذیؒ اجتماع وصفین کے وقت وصف غالب کو مقدم کرتے ہیں اگر وصف ”حسن“ غالب ہو تو ”حسن“ کو اور اگر وصف ”غریب“ غالب ہو تو ”غریب“ کو پہلے لاتے ہیں۔

(۱۲) بیان اسناد: ایک حدیث کی مختلف اسناد بیان فرماتے ہیں اور امام مسلمؒ کی طرح اگر متن حدیث میں روایات کا اختلاف ہو تو اس کی نشاندہی کرتے ہیں اور جہاں سند میں کمزوری ہوتی ہے تو سند کی کمزوریوں کی تفصیل کے ساتھ نشاندہی کرتے ہیں۔

(۱۳) بیان روایات شاذہ: امام ترمذیؒ نے اپنی کتاب میں ایک بہترین اور عمدہ طرز یہ بھی اختیار کی ہے کہ شاذ قسم کی روایات کا تذکرہ بھی کرتے ہیں۔

(۱۴) عدم تکرار: انہوں نے اپنی کتاب میں کافی حد تک تکرار سے احتراز کیا ہے، ان کی بعض روایات میں تکرار اگرچہ پایا جاتا ہے، وہ بہت کم ہونے کی بناء پر نہ ہونے کے برابر ہے۔

(۱۵) اختصار: اگر کہیں کوئی حدیث طویل ہو تو امام ترمذیؒ اس میں اختصار کر کے صرف وہ حصہ ذکر فرماتے ہیں جو ترجمۃ الباب کے متعلق ہو، اس طرح حدیث کے نقل کرنے اور اس کے یاد کرنے میں آسانی رہتی ہے۔

(۱۶) معمول بہا: اس کی تمام روایتیں علاوہ دو حدیثوں کے اہل اسلام میں کسی نہ کسی فقیہ کے ہاں معمول بہا ہیں جن کی بابت انہوں نے خود فرمایا ہے کہ یہ دو احادیث کسی کے نزدیک بھی معمول بہ نہیں ان میں سے ایک ابن عباسؓ کی وہ روایت ہے، جس میں بغیر عذر کے جمع بین الصلوٰتین کا ذکر ہے جو بایں الفاظ منقول ہے کہ ”جمع رسول اللہ ﷺ بین الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر“



الخ“ (۱) اور دوسری حدیث معاویہؓ مرفوعاً ہے جو کہ شاربِ خمر کے بارے میں وارد ہوئی ہے جس میں چوتھی مرتبہ پینے پر اس کے قتل کا حکم دیا گیا ہے چنانچہ ارشادِ نبویؐ ہے ”فان عاد فی الرابعة فاقتلوه“ (۲) احناف کے نزدیک یہ دونوں احادیث معمول بہا ہیں اور وہ اس طرح کہ پہلی حدیث جمعِ صوری پر محمول ہے جبکہ دوسری حدیث سیاستاً قتل پر محمول ہے یعنی اگر حاکم وقت اس کے قتل کو مناسب یا ضروری سمجھے تو تعزیراً قتل کر سکتا ہے۔ (۳)

(۱۷) اصح مافی الباب: آپؐ نے اس بات کا پورا خیال رکھا ہے کہ باب میں صحیح ترین اور مشہور روایت ذکر ہو، البتہ بعض اوقات غیر مشہور روایت بھی لاتے ہیں اور پھر ”وفی الباب“ میں اس مشہور حدیث کی طرف اشارہ کرتے ہیں جس سے اس حدیث سے واقف کرانا اور اس کی کسی علتِ خفیہ یا متن میں زیادتی، کمی پر تنبیہ کرنا مقصود ہوا کرتا ہے۔

(۱۸) بیانِ مدرج: اگر حدیث میں کوئی لفظ راوی سے مدرج ہو تو اس کی وضاحت فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں اتنا حصہ راوی کا اپنا کلام درج ہے۔

(۱۹) بیانِ مرفوع و مرسل وغیرہ: اکثر اوقات حضرات صحابہ کرامؓ کا نام اور ان حضرات کی نبی کریم ﷺ سے سماعت و روایت کی توضیح فرماتے ہیں نیز ان تابعین کرامؓ کے ناموں کی تبیین بھی فرماتے ہیں جنہوں نے نبی کریم ﷺ سے حدیث نہ سنی ہو لیکن روایت میں سماعت کا احتمال ہو، تاکہ حدیث مرفوع و مرسل کا فرق نمایاں ہو جائے۔

(۲۰) بیانِ مرفوع و موقوف وغیرہ: حدیث مرفوع اور اثر موقوف کی تبیین بھی فرماتے ہیں۔

(۲۱) حدیث ثلاثی: امام ترمذیؒ نے اپنی پوری جامع میں صرف ایک حدیث ثلاثی روایت کی ہے جو کہ انس بن مالکؓ سے مرفوعاً مروی ہے ”یا تی علی الناس زمان الصابر فیہم علیٰ دینہ کالقابض علی الجمر“ (۴)

## مشہور شروح و حواشی جامع ترمذی

اللہ تعالیٰ نے جامع ترمذی کو بہت بڑی اور غیر معمولی مقبولیت سے نوازا ہے۔ محدثین کرامؓ نے قدیمًا و حدیثاً اس کی بہت سی شروح رقم فرمائی ہیں ان کے علاوہ اس کے حواشی پر بھی بہت سے علماء نے قلم اٹھایا ہے۔ چند شروح حسب ذیل ہیں۔

مأخذ ومصادر: (۱) ترمذی باب ماجاء فی الجمع بین الصلوٰتین ج ۱ ص ۴۸۰، ۴۷ (۲) ایضاً باب ماجاء من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فی الرابعة فاقتلوه ج ۱ ص ۲۶۶، ۲۶۷ (۳) معارف السنن ج ۲ ص ۱۶۷ (۴) ترمذی ابواب الفتن ج ۲ ص ۵۲

**عارضۃ الاحوذی:** بطرز متقدمین یہ مختصر یہ شرح ہے لیکن بہت سے علمی جواہرات کا خزانہ ہے۔ حافظ ابن حجر اور بہت سے شراح حضرات نے اس کو مآخذ کی حیثیت دی ہے۔ یہ قیمتی شرح قاضی ابوبکر محمد بن عبد اللہ المعروف بابن العربی المالکی (المتوفی ۵۴۶ھ) کی تصنیف لطیف ہے اس کے علاوہ احکام القرآن اور العواصم من القواصم وغیرہ کے مصنف بھی ہیں۔ علامہ سیوطی نے ترمذی کی سب سے پہلی شرح اسی کو قرار دی ہے۔

**المنقح الشذی:** حافظ فتح الدین محمد بن عبد اللہ المعروف بابن سید الناس الیمری (المتوفی ۷۳۲ھ) یہ وہ خوش نصیب مصنف ہیں جن کی سیرت طیبہ کے موضوع پر لکھی گئی کتاب مآخذ کی حیثیت رکھتی ہے انہوں نے ترمذی کی ایک مفصل شرح جو دیگر علوم وفنون پر بھی مشتمل تھی، لکھنی شروع کی تھی لیکن افسوس ابھی تقریباً دس جلدیں لکھ چکے تھے اور ایک ثلث کتاب باقی تھی کہ داعی اجل کی آواز پر لیک کہتے ہوئے دار الفنا سے دار البقا روانہ ہوئے۔ ان کے بعد حافظ ابن حجر کے استاذ محترم حافظ زین الدین عراقی نے اس پر کام شروع فرمایا لیکن افسوس آپ بھی تکمیل سے قبل دار البقاء تشریف لے گئے اور یوں آپ بھی اپنے ساتھ یہ ارمان قبر لے گئے۔ یہ شرح کبھی زیور طباعت سے آراستہ نہیں ہو سکی۔

**خصوصی التماس:** تمام قارئین حضرات جو فقیر کی اس شرح سے مستفید ہوں، سے بڑی لجاجت اور عاجزی سے درخواست اور التماس ہے کہ فقیر کی اس شرح کی تکمیل، عند اللہ مقبول ہونے، فقیر، فقیر کے والدین و اساتذہ اور معاونین کیلئے ذخیرہ آخرت بننے کی دعا فرمائیں اللہ تعالیٰ آپ حضرات کو دونوں جہانوں میں اس کا عظیم بدلہ عطا فرمائے آمین۔

**شرح الجامع:** یہ شرح حافظ زین الدین عبد الرحمن بن احمد بن رجب الحنبلی (المتوفی ۷۹۵ھ) نے تحریر فرمائی ہے یہ ”طبقات الحنابلہ“ کے مصنف بھی ہیں اور حنابلہ کے معروف محدث اور فقیہ ہیں۔

**شرح الترمذی (شرح ابن الملقن):** یہ شرح علامہ سراج الدین عمر بن علی الملقن الشافعی (المتوفی ۸۰۴ھ) کی تصنیف ہے اس شرح کا اصل نام ”نفخ الشذی علی جامع الترمذی“ ہے اور اس شرح میں صرف ان احادیث کی شرح کی گئی ہے جو ترمذی میں صحیحین اور ابوداؤد سے زائد ہیں۔

**العرف الشذی:** شیخ الاسلام علامہ سراج الدین عمر بن رسلان البلقینی (المتوفی ۸۰۵ھ) نے یہ شرح (ناکمل) لکھی ہے جو حافظ ابن حجر کے استاذ اور مشہور فقہاء شافعیہ میں سے گذرے ہیں۔

**شرح الترمذی:** حافظ ابوالفضل احمد علی بن حجر العسقلانی (المتوفی ۸۵۲ھ) یہ شرح اگرچہ نایاب ہے لیکن اس کا

ذکر ان کی کتاب فتح الباری میں بایں الفاظ موجود ہے ”کما بینتہ فی اوائل شرح الترمذی“ (۱) وہاں انہوں نے دعویٰ کیا ہے کہ میں نے اس شرح میں ثابت کیا ہے کہ بول قائماً کے بارے میں کوئی حدیث صحیح نہیں۔ ان کے علاوہ الباب فیما یقولہ الترمذی فی الباب (حافظ ابن حجر) قوت المعتزلی (جلال الدین سیوطی المتوفی ۹۱۱ھ) شرح الترمذی (علامہ جمال الدین محمد بن طاہر صاحب مجمع بحار الانوار المتوفی ۹۸۹ھ) شرح الترمذی علامہ زین الدین عبدالرحمن بن احمد الطیب وغیرہ شروع منظر عام پر آچکی ہیں۔

علماء دیوبند کی بھی کم از کم بیس شروع منظر عام پر آچکی ہیں جن میں معارف السنن، العرف الشذی، الکوکب الدری، خزائن السنن، درس ترمذی اور منہاج السنن کو بڑی شہرت حاصل ہوئی، معارف شامزئی بھی بہت اچھی شرح ہے۔ فقیر نے بھی اپنی کم علمی اور بے بضاعتی کے اعتراف کے باوجود دقائق السنن کے نام سے ایک مفصل شرح کا مصمم ارادہ کیا ہے، جس کی کم از کم دس جلدیں بنیں گی۔ اللہ تعالیٰ تکمیل اور قبولیت عامہ سے نوازے آمین (۲)

### کتب حدیث کی تقسیم

کتب حدیث کی کئی قسمیں ہیں جن کی عموماً سات قسمیں بتائی جاتی ہیں، لیکن شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے بحالہ نافعہ نامی کتاب میں کتب حدیث کی چھ قسمیں ذکر کی ہیں (۱) جوامع (۲) مسانید (۳) معاجم (۴) اجزاء (۵) رسائل (۶) اربعینات۔ شاہ صاحب نے سنن کا ذکر الگ نہیں کیا ہے بلکہ ان کو جوامع میں شمار کئے ہیں یہاں اگرچہ ان اقسام کے لکھنے کی ضرورت بظاہر معلوم نہیں ہوتی، لیکن چونکہ فقیر نے اس کتاب کے ساتھ مستقلاً کوئی مقدمہ نہیں لکھا ہے، جس میں تمام ضروری باتوں کا ذکر کیا جاسکے اس لئے یہاں جامع ترمذی کے بارے ذکر آنے کی وجہ سے کہ یہ جوامع اور سنن میں سے شمار ہیں مزید اقسام کتب حدیث گوش گذار کی جاتی ہیں تاکہ ضرورت کے وقت کام آسکے۔

**جوامع:** یہ جامع کی جمع ہے، اس کی ضروری وضاحت پہلے گذر چکی ہے، یہاں دوبارہ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے

مأخذ ومصادر: (۱) فتح الباری ج ۱ ص ۳۳۰ (۲) امام ترمذی کی سوانح عمری اور ان کے کتب وغیرہ کے متعلق جن کتب سے مدد لی گئی ہے، تہذیب التہذیب ترجمۃ محمد بن عیسیٰ ترمذی رقم ۶۳۸ ج ۹ ص ۳۴۴، تذکرۃ الحفاظ رقم ۶۵۸ ج ۲ ص ۶۳۳ تا ۶۳۵، کشف الظنون ج ۱ ص ۵۵۹، سیر اعلام النبلاء ج ۱۳ ص ۲۷۰ تا ۲۷۷ معارف السنن ج ۱ ص ۱۳ تا ۱۹، خزائن السنن ج ۱ ص ۸ تا ۱۰، منہاج السنن ج ۱ ص ۱۶ تا ۲۱، درس ترمذی ج ۱ ص ۱۳۰ تا ۱۴۱، معارف شامزئی ج ۱ ص ۹۷ تا ۱۱۰، زاد المنتہی ج ۱ ص ۳۸۰، الدر المنضود ج ۱ ص ۴۲۰، مرقاة المفاتیح تذکرۃ المحدث الترمذی ج ۱ ص ۲۳۔

**معاجم :** (معجم کی جمع) یہ وہ کتابیں ہیں جن میں مشائخ کی ترتیب کا اعتبار کیا گیا ہو، جیسے المعجم الکبیر للطبرانی پھر یہ ترتیب کبھی وفات میں تقدیم و تاخیر کی بناء پر ہوتی ہے اور کبھی علم و فضل اور کمال کے اعتبار سے۔ اسی طرح کبھی حروف تہجی، کا لحاظ بھی رکھا جاتا ہے یعنی جن کے نام میں ’’الف‘‘ آتا ہے ان کی روایتوں کو پہلے اور جن کے نام میں پہلے ’’باء‘‘ آتا ہے ان کی روایات کو دوسرے نمبر پر ذکر کرتے ہیں، اور یہی طریقہ آج کل رائج بھی ہے البتہ شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ نے یہاں حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کی مخالفت کی ہے ان کے نزدیک معجم وہ ہے جس میں حروف تہجی کی ترتیب پر احادیث کو جمع کی گئی ہیں۔

آگے پھر ان کی تین قسمیں ہیں (۱) جس میں صحابہ کرامؓ کے ناموں کا حروف تہجی کے لحاظ سے ترتیب رکھا گیا ہو۔ (۲) شیوخ کی احادیث کو حروف تہجی کی ترتیب پر مرتب کی ہوں ان میں اکابر کی روایات کو اصاغر کی روایات پر مقدم کئے جاتے ہیں۔

(۳) احادیث کے حروف تہجی کا لحاظ رکھا جاتا ہے، یعنی جن احادیث کی ابتداء میں الف آئے ان کو مقدم اور جن میں باء آئے ان کو مؤخر و علیٰ ہذا القیاس ان احادیث کے بعد تاء پھر ثاء والی روایات کو ذکر کی جاتی ہیں۔

**المسانید :** یہ مسند کی جمع ہے اور یہ حدیث کی اس کتاب کو کہا جاتا ہے جس میں احادیث صحابہ کرامؓ کی ترتیب سے جمع کی گئی ہوں اور یہ عام ہے کہ حروف ہجاء کی ترتیب سے جمع کئی گئی ہوں یا مسابقت فی الاسلام یا افضلیت قبائل کے اعتبار سے جیسا کہ مسند احمد وغیرہ۔

**المستخرج :** یہ وہ قسم ہے جس میں مؤلف کسی مؤلف سابق کی روایات کو اپنی سند سے نقل کرتا ہے، اس شرط کے ساتھ کہ مؤلف سابق کا واسطہ درمیان میں نہ آئے، بلکہ وہ سندیں اس مؤلف کے شیخ یا اوپر کے شیخ سے مل جائیں اور

اس عمل کو ’’الاستخراج‘‘ کہا جاتا ہے۔ جیسے المستخرج علی الصحیحین لابی نعیم الاصبہانی مستخرج میں کتاب سابق کی ترتیب اور اس کی سند اور متن کی رعایت ملحوظ رکھی جاتی ہے اور یہی بات بھی پیش نظر رہتی ہے کہ سند اقرب سے ملائی جائے یعنی سب سے پہلی جگہ جہاں دونوں کی سندیں ملتی ہوں وہیں ملادے، کیونکہ اقرب کو چھوڑ کر ابعد کے ساتھ ملانا استخراج نہیں کہلاتا مگر عذر کی وجہ سے یا خاص زیادتی کی وجہ سے، لیکن یہ بات ملحوظ خاطر رہے کہ استخراج میں متن کے پورے الفاظ کے ساتھ موافقت ضروری نہیں ہے (۱) کیونکہ جب روایت بالمعنی ہوتی

ہے تو الفاظ میں تفاوت ہو جاتا ہے ”لاتقبل صلوٰۃ بغیر طہور“ کی جگہ ”لاتقبل صلوٰۃ الا بطہور“ آ جاتا ہے۔  
**مستخرج کا فائدہ:** یہ ہے کہ اس سے اصل کتاب کی تائید و توثیق ہوتی ہے۔

**كتاب العلل:** جس کتاب میں حدیث کی علل خفیہ جو صحت حدیث میں محل اور سند حدیث میں موجب طعن ہوں لکھی جائیں اس کتاب کو کتاب العلل کہا جاتا ہے، جیسے کتاب العلل للبخاری۔

**المسلسلات:** حدیث مسلسل اس حدیث کو کہا جاتا ہے جس کی روایت میں سند کے تمام راوی اول تا آخر کسی ایک خاص لفظ یا خاص صفت یا خاص فعل پر متفق ہوں مثلاً کسی حدیث کے تمام رواۃ حفاظ یا فقہاء ہوں یا اس کے ہر راوی نے اس کی روایت کرتے وقت کوئی خاص فعل مثلاً مصافحہ کیا ہو، اور جن کتابوں میں ایسی احادیث ہوتی ہیں ان کو المسلسلات کہتے ہیں، جیسے المسلسل بالاولیۃ لابی طاہر عماد الدین احمد بن محمد الاصبہانی۔

**الاجزاء:** (جزء کی جمع) مضامین ثنائیہ میں سے کسی ایک مضمون کے ایک مسئلہ جزئیہ کی احادیث کو ایک کتاب میں جمع کر دی گئی ہوں، اس کو محدثین کی اصطلاح میں ”جزء“ کہا جاتا ہے۔ متاخرین اس قسم تالیف کو رسائل سے تعبیر کرتے ہیں، جیسے جزء القراءة للبخاری۔

**الاربعمينات:** (اربعین کی جمع) جس کتاب میں چالیس احادیث کسی ایک باب یا ابواب متفرقہ کی جمع کی گئی ہوں جیسے الاربعینات لابی بکر محمد بن حسین البغدادی

**المشیخات:** (مشیخۃ کی جمع) یہ وہ کتاب ہے جس میں ایک یا متعدد شیوخ کی حدیثیں جمع کی گئی ہوں اور ان شیوخ میں کوئی ترتیب قائم نہ کی گئی ہو اس میں کسی خاص مسئلہ سے متعلق روایات کا ہونا ضروری نہیں بلکہ جس قسم کے مسائل سے متعلق ہوں، کافی ہے، جیسے المشیخۃ للحافظ ابی یعلیٰ الخلیلی۔

**كتاب الافراد والغرائب:** اس قسم کتاب میں ایک شیخ کے تفردات جمع کئے جاتے ہیں جیسے کتاب الافراد لدارقطنی  
**كتاب التاريخ:** اس قسم احادیث کی کتابوں میں تاریخی مواد سے متعلق روایات ہوتی ہیں اور ان کی دو قسمیں ہیں  
 (۱) اس میں ابتداء خلق سے لیکر نبی کریم ﷺ کے بعد تک کے واقعات ذکر کئے جاتے ہیں جیسے امام بخاری بدء الخلق  
 (۲) اس میں نبی کریم ﷺ سے متعلق تاریخی مواد پیش کیا جاتا ہے جیسے سیرت ابن ہشام۔

**الاطراف:** (طرف کی جمع) یہ وہ کتاب ہے جس میں حدیث کی ابتداء اور انتہاء کا صرف ایک ٹکڑا ذکر کیا جاتا ہے

جس سے پوری حدیث کو پہچانا جاسکے اور آخر میں اس حدیث کا حوالہ بھی ذکر کر دیا گیا ہو کہ یہ حدیث فلاں فلاں کتب سے لی گئی ہے جیسے اطراف الشيخین لابی مسعود ابراہیم بن محمد الدمشقی، اطراف الکتب الخمسة لابی العباس احمد بن ثابت الاصبہانی اور اطراف الکتب العشرة للحافظ ابن حجر۔  
**الصحيح**: یہ حدیث کی وہ کتاب ہے جس میں صرف صحیح احادیث ذکر کی گئی ہوں الا یہ کہ متابعت یا استشہاد کیلئے حسن بھی آجائے۔

**الصحيح المجردة**: اوپر مذکورہ تعریف والی کتب کو تغلیباً ”الصحيح“ کہا جاتا ہے کیونکہ ان کتب میں صحیح کے علاوہ حسن احادیث بھی اصالةً (مسائل پر استدلال کرنے کیلئے) ذکر کی گئی ہوں لہذا ”الصحيح“ کو ایسی کتابوں سے جدا اور ممتاز کرنے کیلئے ”المجردة“ کی قید بڑھادی جاتی ہے۔

”الصحيح المجردة“ ان کتب کو کہا جاتا ہے جن میں اصالةً صرف صحیح احادیث ہوں اگرچہ متابعت و استشہاد کے طور پر قدرے کم درجہ کی حدیثیں بھی ہوں جیسے ”الصحيحين للبخاري ومسلم“

”الصحيح الستة“ کا لفظ جو مشہور ہے اس میں بقیہ چار کتب (”سنن ابی داود، سنن ترمذی، سنن نسائی اور سنن ابن ماجہ پر ”الصحيح“ کا اطلاق حقیقت کے اعتبار سے نہیں کیونکہ ان کتابوں میں حسن وغیرہ احادیث بھی بڑی تعداد میں موجود ہیں، حتیٰ کہ سنن ابن ماجہ میں تو متعدد احادیث نہایت ضعیف بلکہ بعض کو موضوع بھی کہا گیا ہے لہذا ان کو صحاح میں تغلیباً شمار کیا جاتا ہے نہ کہ حقیقۃً۔

اسی طرح بعض دوسری کتب خود ان کے مؤلفین نے ”الصحيح المجردة“ میں شمار کئے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ صحیحین کے علاوہ اس تعریف پر کوئی کتاب پوری نہیں اترتی، اس لئے وہ بھی تغلیباً ہیں اور وہ کتابیں یہ ہیں ”المستدرک للحاکم ابی عبد اللہ النیسابوری، صحیح ابن خزيمة، صحیح ابن حبان، السنن الصحيح لسعيد بن السكن اور المختارة لضياء الدين المقدسي“ ان میں خاص کر مستدرک حاکم میں امام ذہبی نے تقریباً سوا حدیث موضوع قرار دی ہیں جن کو ایک رسالہ میں جمع کر دیا ہے۔

مأخذ ومصادر: انواع کتب حدیث کی تفصیل دیکھیں لامع الدراری ج ۱ ص ۱۶۸ معارف السنن ج ۱ ص ۱۷ تا ۱۹ معارف شامزئی ج ۱ ص ۷۵ تا ۸۳ درس ترمذی ج ۱ ص ۵۰ تا ۶۳ درس مسلم ج ۱ ص ۷۶ تا ۸۰

## متن کتاب :

(کتاب) أَبَوَابُ الطَّهَارَةِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ (یہ) طہارت کے ابواب (ہیں جو) رسول اللہ ﷺ سے مروی ہیں۔

## مقصد ترجمۃ الباب:

یہاں ابواب الطہارۃ، ترجمۃ الباب اور عنوان ہے جو کہ دعویٰ کی حیثیت رکھتی ہے اور اس کے بعد آمدہ احادیث اس کے دلائل ہیں۔ اس ترجمہ کے انعقاد سے امام ترمذیؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ آگے طہارت کی ان متعدد انواع کا ذکر ہوگا جن کا ثبوت رسول اللہ ﷺ سے ہوا ہے۔

یہاں طہارت سے مراد ”طہارۃ عن الحدث والخبث“ ہے اور چونکہ طہارت، نماز (جو کہ ”عماد الدین“ ہے) کی چابی ہے اس لئے اکثر مؤلفین و مصنفین اپنی تالیفات و تصنیفات کی ابتداء طہارت سے کرتے ہیں۔ لفظ باب کا اولین استعمال:

علامہ بیہقیؒ اور علامہ مناویؒ نے شارح ابوداؤد علامہ ابن محمودؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ سب سے پہلے باب کا استعمال زمانہ تابعین میں شروع ہوا ہے (۱) اسی طرح کتاب کی اصطلاح بھی ان ہی حضرات کے زمانہ سے شروع ہوا ہے۔

## تحقیق و تشریح:

﴿ابواب﴾ باب کی جمع ہے اور باب اصل میں ”بَوْبٌ“ واؤ کے فتح کے ساتھ تھا واؤ متحرک اپنے ماقبل مفتوح ہونے کی وجہ سے الف سے بدل دیا گیا اور باب ہو گیا۔

## باب کے لغوی معنی:

(۱) ”اسم لما يتوصل منه الى المقصود“ یعنی باب اس چیز کا نام ہے، جس سے ہو کر مقصود تک پہنچا جائے جیسا کہ اس شعر میں کہا گیا ہے۔

وانت باب الله ائى امرء اتاه من غيرك لا يدخل

اور آپ ہی ہر شخص کیلئے اللہ تعالیٰ کے قرب و وصال کا دروازہ ہیں جو شخص بھی آپ کے بغیر اللہ کے دروازہ

میں آنا چاہے، داخل نہیں ہو سکے گا۔

(۲) بعض علماء نے اس کا معنی ”المدخل للشئ المحاط بما يحجزه“ بتایا ہے یعنی مکانات میں داخل ہونے والا راستہ، جیسا کہ کہا جاتا ہے ”باب المسجد، باب المدرسة“ وغیرہ۔

(۳) بعض حضرات باب کی تعبیر وجہ یعنی جہت و صورت سے کرتے ہیں ”اذ کل باب وجه من وجوه الكلام“ کیونکہ ہر باب کلام کی جہتوں اور صورتوں میں سے ایک صورت اور جہت ہوتی ہے، لیکن شیخ عبدالرؤف المناوی نے باب کو وجہ کے معنی میں استعمال کرنے کو غیر صحیح بتایا ہے۔ (۱)

## باب کی اصطلاحی تعریف:

مصنفین کی اصطلاح میں اس کا معنی ”هو اسم لجمله مختصة من العلم“ یا ”الالفاظ المخصوصة باعتبار دلالتها على المعاني المخصوصة لانها توصل الى المقصود“ ہے، یعنی باب ایک مخصوص علمی جملہ کا نام ہے یا وہ مخصوص الفاظ جو اپنی دلالت کے اعتبار سے مخصوص معانی کیلئے استعمال ہوتے ہیں، اس لئے کہ یہ مقصود تک پہنچاتے ہیں۔

## وجہ تسمیہ:

باب کے لغوی معنی ”مدخل“ یعنی دروازہ کے ہیں جس طرح دروازہ کے ذریعہ مکان اور کمرہ میں داخل ہوتے ہیں اسی طرح باب کے ذریعے گویا ایک نوع کے مسائل میں داخل ہونا پڑتا ہے اس لئے ”تشبیہاً لباب البيت“ اس کو باب کہا جاتا ہے۔

## کتاب، باب اور فصل کا استعمال:

علامہ بدرالدین عینیؒ لکھتے ہیں کہ لفظ کتاب اور ابواب وہاں بولا جاتا ہے جس کے تحت انواع متعدده ہوں (یعنی ابواب اور کتاب سے متحد الجنس اور مختلف الانواع مراد ہوتا ہے) اور جہاں باب ہوگا وہاں اس سے نوع واحد (یعنی متحد النوع ومختلف الاشخاص) مراد ہوگا (۱) اور شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ کی تقریر ترمذی کے مرتب لکھتے ہیں کہ مصنفینؒ اپنی کتابوں میں لفظ کتاب، باب اور فصل کے الفاظ لاتے ہیں کتاب اصطلاحاً ان مجموعہ مسائل کو کہا جاتا ہے



جو مختلفۃ الاجناس ہوں جیسے طہارۃ بالتراب، طہارۃ بالماء وغیرہ اور (پھر اگر اس کے تحت انواع ہوں تو) ہر نوع، باب کہلایا جاتا ہے اور باب ایسے مسائل مجتمعه کیلئے استعمال کیا جاتا ہے جو متحد الجنس اور مختلفۃ الانواع ہوں (پھر اس کے تحت اشخاص ہوتے ہیں جو کہ فصل کے نام سے موسوم کئے جاتے ہیں) اور لفظ فصل ایسے مسائل کیلئے استعمال کیا جاتا ہے جو متحد النوع اور مختلفۃ الاشخاص ہوں (۱)

## کتاب اور ابواب بمنزلۃ جنس:

لغت میں کتاب جمع کے معنی میں آتی ہے اور ابواب ایک لغت میں انواع کے معنی میں آتا ہے اس لئے کتاب اور ابواب میں مسائل کا اعتبار بجنسہا ہوتا ہے (یعنی اس میں جنس مسائل بیان کرنے پیش نظر ہوتے ہیں) اور جنس مناطقہ کے ہاں متعدد انواع کو جامع اور شامل ہوتی ہے، اس لئے کتاب اور ابواب میں مختلف انواع کے مسائل کا ذکر اور اجتماع ہوتا ہے۔

## باب بمنزلۃ نوع:

ایک لغت میں باب کے معنی نوع کے ہیں اس لئے باب میں مسائل کا اعتبار ”بنوعہا“ ہوتا ہے (یعنی اس میں ایک ہی نوع کے مسائل بیان کرنے مقصود ہوتے ہیں) اور نوع مناطقہ کے ہاں مختلف اشخاص کو شامل ہوتا ہے اس لئے اس میں ایک ہی نوع کے مختلف مسائل کا ذکر ہوتا ہے۔

## فصل بمنزلۃ صنف:

فصل کے معنی دور، جدا اور ممتاز ہونے کے آتے ہیں تو جیسا کہ بعض جزئیات کو بعض دوسرے جزئیات سے ممتاز کرنے کیلئے مناطقہ صنف ذکر کرتے ہیں جیسے ”الانسان الرومی“ اسی طرح ماقبل کے مسائل سے بعض دوسرے مسائل کو جدا کرنے کیلئے فصل ذکر کیا جاتا ہے، تو گویا کہ ماقبل سے مفصول یعنی دور اور جدا ہونے کی وجہ سے اس کو فصل سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

الحاصل جنس کی طرح کتاب عام، نوع کی طرح باب خاص اور صنف کی طرح فصل اخص ہے۔ (۲)

## امام ترمذی کی عادت:

یہ ہے کہ وہ ہر مرتبہ کتاب کی جگہ ابواب لاتے ہیں یہاں بھی پہلے ابواب الطہارۃ جو کہ کتاب

الطهارة کے مرادف ہے، لاکرامام ترمذیؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ آگے طہارت کی متعدد انواع آئیں گی پھر اس سے آگے ابواب مثلاً ”باب ماجاء لا تقبل صلوٰۃ بغیر طہور“ میں نوع واحد کا جدا جدا ذکر ہوتا ہے۔  
الغرض عام نسخوں میں صرف ابواب کا لفظ مذکور ہے البتہ بیروٹی نسخہ میں کتاب ابواب الطهارة مرقوم ہے۔ جیسا کہ فقیر نے ابتداء میں (قوسین میں لکھنے سے) اس طرف اشارہ کیا ہے اور اسی طرح جہاں بھی قوسین میں سند یا متن کی کوئی عبارت لکھی ہوئی نظر آئے تو اس کو اسی پر قیاس کیا کریں کہ یہ عام پاکستانی نسخوں کی عبارت نہیں ہے بلکہ بیروٹی یا کسی اور غیر ملکی نسخوں سے لکھی گئی ہے۔

### فائدہ:

جہاں انواع متعدد ہوں وہاں کتاب اور ابواب سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جہاں انواع نہ ہوں وہاں کتاب سے تعبیر کیا جاسکتا ہے، لیکن ابواب سے اس کی تعبیر نہیں ہو سکتی (۱)

### ترجمة الباب:

اصطلاح محدثین میں باب کے بعد آنے والی عبارت کو ترجمۃ الباب، مترجم بہ، عنوان، معنون بہ اور دعویٰ کہا جاتا ہے۔

### حدیث الباب:

ترجمة الباب وغیرہ کے بعد آنے والی عبارت کو مترجم لہ (یہاں لام، تعلیل و سبب کیلئے ہے، چونکہ ترجمہ ان احادیث سے ثابت ہوتا ہے، اس لئے ان احادیث کی وجہ سے یہ ترجمہ قائم کیا گیا ہے) معنون لہ اور دلیل بھی کہا جاتا ہے۔

**سند الحدیث:** حدیث میں جہاں تک رواۃ کے اسماء ہوتے ہیں اسے سند الحدیث کہا جاتا ہے۔

**متن الحدیث:** یعنی سند کے بعد آگے جہاں سے مضمون حدیث شروع ہوتا ہے اسے متن الحدیث کہا جاتا ہے۔

﴿الطَّهَارَةُ﴾ طَهَارًا اور طَهْرًا (نَقِیْضُ النِّجَاسَةِ) طَاء کے ضمہ کے ساتھ اسی طرح طَهْرًا طَاء کے فتح کے ساتھ، طَهَرَ يَطْهَرُ اور طَهَّرَ يَطْهِّرُ کا (باب نصر اور کرم سے) مصدر ہے (نہ کہ قتل و ضرب سے جیسا کہ صاحب غایۃ المقصود نے لکھا ہے، لہذا صواب یہ ہے کہ قتل [نصر] و کرم سے مصدر ہے (۲)) طَهَارَةُ بفتح الطاء مصدر ہے اور بکسرہا آلہ جبکہ ضمہ کے ساتھ ”فَضْلٌ مَا يَتَطَهَّرُ بِهِ“ اسی طرح بحر اور نھر میں ہے اور تہستانی میں ہے کہ بالضم

اسم لما يتطهر به من الماء انتهى اور اس سے مراد عام ہے چاہے (طہارت) حقیقی ہو یا حکمی (۳)

یہ طہارت جو کہ مصدر ہے اور مصدر ”لا یثنی ولا یجمع یقع علی القلیل والکثیر“ کے قبیل سے ہوتا ہے، لیکن اس کے باوجود بعض مصنفین اس مصدر کو جمع کے صیغہ سے طہارات ذکر کرتے ہیں اس وقت ان حضرات کے نزدیک اس کے انواع مختلفہ کا لحاظ رکھنا مقصود ہوتا ہے اور جن حضرات نے اس کی وحدت جنسیہ کی طرف دیکھا ہے، انہوں نے طہارۃ کا لفظ مفرد لایا ہے۔ امام ترمذی نے بھی یہاں طہارت مفرد ذکر کر کے اس کی وحدت جنسیہ کا لحاظ رکھا ہے۔

## سوال :

جامع ترمذی کے تمام ابواب میں صرف طہارت کے مسائل کا ذکر کرنا چاہئے تھا لیکن یہاں ایسا نہیں بلکہ بعض ابواب مبادی الطہارۃ سے اور بعض توابع سے متعلق ہیں، کیوں؟

## جواب :

جو حکم کسی شے کا ہوتا ہے اس کے متعلقات کا بھی وہی حکم ہوتا ہے، اس لئے یہ مسائل بھی طہارت ہی کے شمار ہوتے ہیں۔ اس لئے متعلقات طہارت کا آنا یہاں مضرت نہیں ہے۔

## طہارت کے لغوی معنی :

”النظافة والتنزه عن الاقذار والادناس“ یعنی گندگی اور میل کچیل سے پاک و صاف ہونے یا ”النظافة والنزاهة من کل عیب حسی او معنوی“ یعنی ہر قسم کے عیوب چاہے حسی ہوں یا معنوی ہوں، سے پاک و صاف ہونے کے ہیں، جیسا کہ قول باری تعالیٰ ”انهم اناس يتطهرون“ ☆ (۱) یعنی وہ ایسے لوگ ہیں جو پاکی حاصل کرتے ہیں۔ اور یہ عام ہے طہارت حسیہ اور معنویہ دونوں کو شامل ہے۔

## طہارت کے شرعی معنی :

(۱) ”النزاهة والنظافة عن الحدث والخبث“ یعنی حدث اور خبث سے پاک و صاف ہونا، یعنی وہ مطلوبہ نظافت کا حاصل کرنا جس کے بعد طہارت پر موقوف عبادات کی ادائیگی درست ہو جائے، یا (۲) ازالہ حدث یا خبث کے لئے قاعدہ شرعیہ کے مطابق ”احد المطہرین“ (پانی اور مٹی) کو استعمال کرنا۔

## اقسام طہارت:

(۱) تطہیر الظاہر عن الاحداث وعن الاخباء والفضلات۔

(۲) تطہیر الجوارح عن الجرائم والاثام۔

(۳) تطہیر القلب عن الرذائل والاخلاق الذميمة اور

(۴) تطہیر السر عما سوى الله تعالى یعنی اندرون قلب کو ماسوا اللہ کے تعلق سے پاک کرنا۔

امام اہلسنت شیخ الحدیث مولانا محمد سرفراز خان صاحب صفدر مدظلہ فرماتے ہیں کہ طہارت کی دو قسمیں ہیں ظاہری اور باطنی، چونکہ طہارت باطنی (جس کو ایمان سے تعبیر کیا جاتا ہے) طہارت ظاہری پر مقدم ہے اس لئے بعض محدثین جیسے امام مسلمؒ اپنی کتب کی ابتداء کتاب الایمان سے کرتے ہیں جب کہ بعض حضرات اس خیال سے کہ ہماری کتابوں کے پڑھنے والے مؤمن ہیں، اپنی کتاب کی ابتداء اہم العبادات نماز کے شرائط سے کرتے ہیں جیسے امام ترمذیؒ اور یہ حضرات اپنی کتابوں کو شرائط نماز سے اس لئے شروع کرتے ہیں کہ شرط اپنی مشروط پر مقدم ہوا کرتی ہے۔ (۱)

طہارت ظاہری کی دو قسمیں ہیں (۱) ازالہ حدث (۲) ازالہ نجسٹ

ازالہ حدث: کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) حدث اصغر سے مراد وہ طہارت ہے، جس کو وضو سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

(۲) حدث اکبر سے مراد وہ طہارت ہے، جس کو غسل سے تعبیر کیا جاتا ہے یہاں پر مطلق اور جنس طہارت مراد ہے اس لئے مصنفؒ آگے دونوں کو ذکر کریں گے۔

## قرآن وحدیث میں پاکی حاصل کرنیوالوں کی مدح:

قرآن کریم اور احادیث میں پاکی حاصل کرنے والوں کی مدح بیان ہوئی ہے جیسے ”فیہ رجال یحبون ان یتطہرو“ (۲) اور حضرت بلالؓ کی جوتیوں کی آواز نبی کریم ﷺ نے جنت میں سنی تھی جس کی وجہ یہ تھی کہ وہ وضو کرنے کے بعد نماز یعنی تحیۃ الوضوء کیا کرتے تھے نیز آئندہ باب میں وضو کرنے سے گناہوں کے جھڑنے کی فضیلت آرہی ہے۔

## وجہ تقدیم طہارت علی العبادات:

ام العبادات (نماز) جو کہ تمام معاملات و عبادات پر مقدم ہے اور طہارت اس کیلئے جملہ شرائط کی طرح ایک

شرط ہے لیکن بمقابلہ دوسرے شروط کے یہ سب سے اہم ہے کیونکہ یہ شرط کسی صورت میں بھی ساقط نہیں ہوتی، بمقابلہ دوسرے شروط استقبال قبلہ وستر عورت وغیرہ کے، کہ وہ عذر کے وقت ساقط ہو جاتے ہیں۔ (۱) اور پھر وضو کو غسل پر مقدم مفرمایا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے وضو کا ذکر غسل پر مقدم فرمایا ہے (۲)

## سبب وجوب طہارت:

نماز اور اس کے مشابہ ان چیزوں کا ارادہ کرنا جو بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہوتیں۔ (۳)

## شروط وجوب طہارت:

علامہ شرنبلالیؒ نے طہارت کے آٹھ شرائط بیان کئے ہیں عقل، بلوغ، سلام، ماء کافی کے استعمال کرنے پر اس کا قادر ہونا، حدث، حیض اور نفاس کا ہونا اور تنگی وقت۔ (۴)

## شروط صحت طہارت:

طہارت اور وضو کے صحیح ہونے کی تین شرطیں ہیں پاک پانی سے اس طریقہ سے طہارت حاصل کرنا، کہ کوئی جگہ خشک نہ رہے، حیض و نفاس اور حدث کا ختم ہونا کیونکہ اگر ان میں سے کوئی ایک چیز جاری ہو تو طہارت حاصل نہیں ہوتا مثلاً رشاش بول یا بدن سے خون جاری ہو تو وضو اور تیمم اور اگر حیض یا نفاس جاری ہو تو غسل صحیح نہیں ہو سکتا۔ (۵)

﴿عن رسول اللہ ﷺ﴾ یہاں اور اسی طرح دوسرے ابواب (مثلاً ابواب الصلوٰۃ، ابواب الزکوٰۃ وغیرہ) کی ابتداء میں اس قید ﴿عن رسول اللہ ﷺ﴾ کے بڑھانے سے امام ترمذیؒ کا اس طرف اشارہ کرنا مقصود ہوتا ہے کہ اس کتاب میں صرف احادیث مرفوعہ ہی مذکور ہونگے نہ کہ اقوال صحابہؓ و تابعینؒ وغیرہ۔

## ﴿عن رسول اللہ ﷺ﴾ کی قید بڑھانے کی حکمت:

اس قید کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ متقدمینؒ کی کتابوں میں احادیث مرفوعہ کے علاوہ احادیث موقوفہ بھی بکثرت پائی جاتی تھیں جیسا کہ امام اعظم ابو حنیفہؒ کی کتاب الآثار، جامع سفیان الثوریؒ اور مصنف ابن ابی شیبہؒ میں یہی طریقہ اختیار کیا گیا ہے، بلکہ بعض حضرات احادیث مرفوعہ و موقوفہ کے بعد اجتہادات و استنباطات بھی ذکر فرماتے تھے

جیسا کہ امام ابو یوسفؒ کی ”کتاب الخراج“ میں یہی طریقہ اپنایا گیا ہے، پھر بعد کے علماء و محدثینؒ نے اپنی کتب میں صرف احادیث مرفوعہ تحریر کرنی شروع فرمائی اور امام ترمذیؒ نے اسی اختصاص کے پیش نظر اس قید کو بڑھایا ہے (۱)

## اشکال:

امام ترمذیؒ کے فرمان کے مطابق اس کتاب میں صرف احادیث مرفوعہ کا لانا چاہئے تھا حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ اس میں اقوال صحابہؓ و تابعینؓ، ذکر مذاہب، احوال رواۃ اور روایات موقوفہ کا بیان بھی بکثرت پایا جاتا ہے، کیوں؟

## جواب:

ان مذکورہ اشیاء کا ذکر استطراداً و تبعاً ہے یا بیان مذاہب وغیرہ ان مرفوع روایات کی باعتبار مدلولاتھا وضاحت اور بیان کیلئے ہے تو یہ مذاہب وغیرہ اگرچہ الفاظ حدیث کی تمیین نہیں لیکن سید الکونین ﷺ کی احادیث کے معانی کی تمیین کیلئے ضرور ذکر کی جاتی ہیں۔ (۲)

## مسانید میں سب سے پہلے احادیث مرفوعہ کے جامع:

امام احمد بن حنبلؒ یا امام موسیٰ بن عبید اللہ بن عسیٰ یا امام مسدد بن مسرہؒ ہیں اور پھر ان حضرات کے بعد باقی محدثین کرامؒ نے صرف احادیث مرفوعہ یا زیادہ سے زیادہ آثار صحابہ کرامؓ کے ذکر پر اکتفاء کرنا شروع فرمایا امام ترمذیؒ اسی غرض کی وجہ سے ہر کتاب یعنی ابواب کے شروع میں ﴿عن رسول اللہ ﷺ﴾ کی قید لگاتے ہیں۔ (۳)

## صحاح میں سب سے پہلے احادیث مرفوعہ کے جامع:

## کتب فقہ میں سب سے پہلے اخبار و آثار کے جامع:

امام محمد بن الحسنؒ ہیں جنہوں نے اپنی کتب ستہ میں یہ طریقہ اختیار کیا ہے۔ (۵)

مأخذ ومصادر: (۱) معارف السنن ج ۱ ص ۲۳ (۲) منهاج السنن ج ۱ ص ۲۷، (۳) (۴)، (۵) معارف السنن ج ۱ ص ۲۴

## احادیث کے ۳۴ اقسام

### منظومة البيقوني

ابدأ بالحمد مصليا على محمد خير نبي ارسل  
 وذی من اقسام الحديث عده وكل واحداتى وعده  
 اولها الصحيح وهو ما اتصل اسناده ولم يشذ او يعل  
 يرويه عدل ضابط عن مثله معتمد فى ضبطه ونقله  
 والحسن المعروف طرقا وغدت رجاله لا كالصحيح اشتهرت  
 وكل ما عن رتبة الحسن قصر فهو الضعيف وهو اقسام اكثر  
 وما اضعيف للندبى المرفوع ما للتابع هو المقطوع  
 والمسند المتصل الاسناد من راويه حتى المصطفى ولم يبين  
 وما بسمع كل راو يتصل اسناده للمصطفى فالمتصل  
 مسلسل قل ما على وصف اتى مثل اما والله انبأنى الفتى  
 كذلك قد حدثنيہ قائما او بعد ان حدثني تبسما  
 عزيز مروى اثنين او ثلاثة مشهور مروى فوق ما ثلاثة  
 معنعن كعن سعيد عن كرم ومبهم ما فيه راو لم يسم  
 وكل ما قلت رجاله علا وضده ذاك الذى قد نزلا  
 وما اضعفته الى الاصحاب من قول وفعل فهو موقوف زكن  
 ومرسل منه الصحابي سقط وقل غريب ما روى راو فقط  
 وكل ما لم يتصل بحال اسناده منقطع الاوصال  
 والمعضل الساقط منه اثنان وما اتى مدلسا نوعان  
 الاول السقاط للشيخ وان ينقل عن فوقه بعن وان  
 والثان لا يسقطه لكن يصف او صافه بما به لا يعرف

وما يخالف ثقة به الملافالشاذ والمقلوب قسما تلا  
ابدال راوما براو قسم وقلب اسناد لمتن قسم  
ولافرد ما قيدته بثقة او جمع او قصر على رواية  
وما بعلة غموض او خفا معلل عندهم قد عرفا  
وذو اختلاف سند او متن مضطرب عند اهيل الفن  
والمدرجات في الحديث ما اتت من بعض الفاظ الرواة اتصلت  
وما روى كل قرين عن اخه مدبج فاعرفه حقا وأنتخه  
متفق لفظا وخطا متفق وضده فيما ذكرنا المفترق  
مؤلف متفق الخط فقط وضده مختلف فاخش الغلط  
والمنكر الفرد به راو غدا تعديله لا يحمل التفردا  
متروكه ما واحد به انفرد واجمعوا لضعفه فهو كرد  
والكذب المختلق المصنوع على النبي فذلك الموضوع  
وقد اتت كالجوهر المكنون سميتها المنظومة البيقوني  
فوق الثلاثين باربع اتت اقسامها تمت بخير ختمت  
عمر بن محمد بن فتوح البيقوني  
مركز الخدمات والابحاث الثقافية بيروت ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ )



## باب ۱:

بَابُ مَا جَاءَ لَا تُقْبَلُ صَلَوةٌ بِغَيْرِ طَهْوَرٍ (یہ) باب اس (روایت کے بیان میں) آیا ہے (کہ) کوئی نماز بغیر طہارت کے قبول (صحیح) نہیں ہوتی۔

## سند و متن حدیث ۱:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ (۱) (حَدَّثَنَا) أَنَا أَبُو عَوَانَةَ (۲).....

## رواة حدیث الباب کے مختصر حالات:

(۱) ابورجاء **قتیبہ** (بضم القاف وفتح التاء) **ابن سعید** بن جمیل (جیم کے فتح کے ساتھ) ابن طریف بن عبد اللہ الثقفی، البخی، البغلانی (باء کے فتح اور غین کے سکون کے ساتھ) نسباً (۱۴۹ھ - ۲۴۰ھ) ان کا نام بچی بھی بتایا جاتا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان کا نام علی تھا۔ آپ کے ثقہ ہونے پر علماء کا اتفاق نقل کیا گیا ہے۔ صحاح ستہ کے راوی، کبار تبع الاتباع اور دسویں طبقہ میں سے تھے۔ حمص میں مقیم رہے، امام مالک، امام لیث، ابن لہیعہ کے تلمیذ سعید اور ابن ماجہ، فریابی اور سراج کے علاوہ باقی جماعت نے آپ سے روایتیں لی ہیں۔ بچی بن معین اور امام نسائی نے آپ کی توثیق فرمائی ہے بلکہ آپ کے ثقہ ہونے پر علماء کا اتفاق نقل کیا گیا ہے (مأخذ و مصادر: تقریب التہذیب رقم ۵۵۲۲ ج ۱ ص ۴۵۴، الکاشف رقم ۴۵۵۵ ج ۲ ص ۱۳۴)

(۲) **الحافظ ابو عوانہ** **الوضاح** (ضاد کی تشدید کے ساتھ) بن عبد اللہ الیشکری والواسطی نسباً البرزازی (مرجع الاول ۱۷۹ھ) مولیٰ یزید بن عطاء، صحاح ستہ کے راوی، ثقہ، ثبت اور ساتویں طبقہ کے مشہور محدث تھے۔ آپ کی وثاقت پر علماء کا اتفاق ہے، البتہ بعض علماء نے ان کی بابت ”صدوق ثقة کتبہ صحیحہ“ کے باوجود لکھا ہے کہ جب کتاب کی بجائے حافظہ سے روایت کرتے تھے، تو ان کو وہم ہوا کرتا تھا اور غلط ہو جاتے تھے۔ امام قتادہ، ابن المنکدر وغیرہ کے شاگرد اور امام قتیبہ، عفان، ابراہیم بن مہدی اور حبان بن منہال وغیرہ کے استاد محترم تھے۔

درس ترمذی میں تسامح: درس ترمذی میں مرقوم ہے ”البتہ ان کی جو روایت عکرمہ سے مروی ہو، وہ مشتبہ ہے، جن حضرات نے ان کو مضطرب الحدیث قرار دیا ہے ان کا منشاء بھی یہی ہے کہ عکرمہ سے ان کی روایتیں محل نظر ہیں۔“

فقیر کے ناقص خیال کے مطابق ان کا یہ قول صحیح نہیں ہے، کیونکہ ابو عوانہ کے اساتذہ میں سے کوئی شخص عکرمہ نامی محدث نہیں گذرا ہے، البتہ بعض حضرات کا یہ قول دراصل سماک بن حرب کی بابت ہے، جیسا کہ علامہ ابن حجر نے لکھا ہے ”و

عَنْ سِمَاكِ بْنِ حَرْبٍ (۱) قَالَ وَ (حد) نَا هَذَا (۲)۔

كان شعبة يضعفه وكان يقول في التفسير عكرمة ولو شئت ان اقول له ابن عباس لقاله اسی طرح اسی صفحہ پر امام عجمی نے بھی عکرمہ کی احادیث میں ان پر نکتہ چینی کی ہے۔ اور یعقوب بن شیبہ کہتے ہیں کہ میں نے ابن مدینی سے روایت سماک عن عکرمہ کی بابت پوچھا تو فرمانے لگے ”مضطربة“ اور ایک دوسری جگہ کہتے ہیں ”وروايته عن عکرمہ خاصة مضطربة وهو في غير عکرمہ صالح الخ“ واللہ اعلم۔ پس معلوم ہوا کہ محدثین کا قول اضطراب سماک کے بارے ہے ابو عوانہ کے بارے نہیں ہے۔ (مأخذ ومصادر: تہذیب التہذیب رقم ج ۱۱ ص ۱۰۳ تا ۱۰۵، ایضاً ج ۴ ص ۲۰۴، تقریب التہذیب رقم ۷۴۰۷ ج ۱ ص ۵۸۰، الکاشف رقم ۶۰۴۹ ج ۲ ص ۳۴۹، درس ترمذی ج ۱ ص ۱۵۳)

(۱) ابو المغيرة ﴿سماک﴾ (سین کے کسرہ اور میم کی تخفیف کے ساتھ) ﴿ابن حرب﴾ بن اوس بن خالد الذہلی البکری نسباً الکونی وطناً (م ۲۳ھ) چوتھے طبقہ سے تھے۔ احاد اعلام الکوفۃ، احاد اعلام التابعین، اسی صحابہ کرام سے شرف ملاقات حاصل کرنے والے اور صدوق تھے۔ حضرت عکرمہ کی روایات میں اکثر مضطرب ہوتے تھے، چنانچہ امام شعبہ ان کو تفسیر عن عکرمہ میں مضطرب گردانتے تھے آپ فرماتے ہیں کہ اگر میں چاہوں ان کو کہوں کہ یہ تفسیر ابن عباس نے کی ہے تو وہ بھی یہی کہیں گے، اسی طرح امام ابن مدینی، یعقوب نے بھی عکرمہ کی روایات میں ان کو مضطرب کہا ہے، آخری عمر میں ان کے حافظہ میں تغیر آیا تھا۔ علامہ ذہبی کہتے ہیں کہ وہ ثقہ تھے لیکن ان کا حافظہ خراب تھا۔ امام ابن مدینی فرماتے ہیں کہ ان سے تقریباً دو سو احادیث منقول ہیں۔ امام احمد نے عبد الملک بن عمرو کی روایات میں سب سے زیادہ صحیح قرار دیا ہے۔ ابن معین اور امام ابو حاتم نے ابو خشمہ اور ابو مریم کی روایت میں آپ کی توثیق فرمائی ہے۔ امام ابن عدی نے آپ کو ”صدوق لا بأس بہ“ کہا ہے اور فرماتے ہیں ”احادیثہ حسان“ آخر میں ان کا حافظہ خراب ہو گیا تھا، جبکہ صالح، عبد اللہ بن مبارک، اور امام شعبہ نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے اور ایک جماعت نے اس کو قوی قرار دیا ہے۔ حضرت جابر بن سمرہ اور نعمان بن بشیر وغیرہ سے روایات لیتے تھے اور آپ سے امام عجمی، شعبہ، اسرئیل، زائدہ اور ابو عوانہ وغیرہ نے روایات لی ہیں، صحاح ستہ کے راوی ہیں البتہ امام بخاری نے تعالیق میں اور بقیہ نے مستقلاً ان کی روایت لی ہے، عبد الرزاق، ثوری سے نقل کرتے ہیں کہ ”ماسقط لسماک حدیث“ البتہ امام ثوری ان کو بعض احادیث میں ضعیف قرار دیتے تھے، لیکن کسی نے ان سے روایت کرنے منہ نہیں موڑا، ابن المبارک نے ان کی تضعیف کی ہے۔ ابن حبان کہتے ہیں ”یخطئ کثیراً“ (مأخذ ومصادر: الکاشف رقم ۲۱۴۱ ج ۱ ص ۴۶۵، تقریب التہذیب رقم ۲۶۲۴ ج ۱ ص ۲۵۵، تہذیب التہذیب رقم ۴۰۵ ج ۴ ص ۲۰۴)

(۲) ابو السری ﴿ہناد﴾ بن السری (راء بالتخفیف کے کسرہ کے ساتھ) ابن مصعب التیمی الدارمی

(حد) نَاوَكِيْعٌ (۱).....

الکوفی (۱۵۲ھ ربیع الآخر ۲۳۳ھ) ثقہ، حافظ، قدوة، زاهد، کبار تبع الاتباع، دسویں طبقہ میں سے شمار، شیخ الکوفی، بخاری، مسلم اور ابوداؤد کے راوی تھے۔ امام شریک بن عبداللہ، عبدالرحمن ابن ابی الزناد، ہشیم ابوبکر بن عیاش، حفص بن غیاث، وکیع کے شاگرد اور ابوزرعہ، ابوحاتم وغیرہ کے استاد تھے۔ امام احمد سے پوچھا گیا کہ کوفہ میں کس سے حدیث پڑھی جائے فرمایا کہ ”علیکم بہناد“ ہناد کو لازم پکڑو۔ امام قتیبہ فرماتے ہیں کہ میں نے امام وکیع کو امام ہناد سے زیادہ کسی اور کی تعظیم کرتے نہیں دیکھا۔ امام نسائی نے آپ کی توثیق کی ہے۔ ۹۱ سال کی عمر میں وفات پائی۔ ساری عمر کبھی شادی کی نہ باندی رکھی۔ انتہائی زیادہ عبادت گزار تھے اس لئے آپ راہب الکوفہ کے لقب سے مشہور تھے، زہد میں آپ کی ایک بڑی تصنیف بھی ہے (مأخذ و مصادر: تہذیب التہذیب رقم ج ۱۱ ص ۶۲، تقریب التہذیب رقم ۷۳۲۰ ج ۱ ص ۵۷۴، الکاشف رقم ۵۹۸۷ ج ۲ ص ۳۳۹)

(۱) ابوسفیان ﴿وکیع﴾ بن الجراح بن ملیح الرؤاسی (راء کا ضمہ اس کے بعد، ہمزہ) نسباً الکوفی، ثقہ، حافظ، عابد، نویں طبقہ کے کبار اور صغریٰ اتباع کے محدثین میں سے شمار ہوتے تھے۔ کوفہ میں مقیم رہے اور عین الوردۃ میں انتقال فرما گئے (۱۲۹ھ، م اواخر ۱۹۶ھ یا یوم عاشوراء ۱۹۷ھ) صحاح ستہ کے راوی، اپنے زمانہ کے علم اور احفظ محدث تھے، علامہ ابن حجر فرماتے ہیں کہ آپ ثقہ اور حافظ تھے۔ (امام ابو حنیفہ)، امام اعظم، ہشام بن عروہ، ابن جریج اور سفیان وغیرہ سے سماع کی ہے اور عبداللہ بن مبارک، ابن مدینی، احمد، یحییٰ اور امام شافعی وغیرہ جیسے حضرات نے آپ سے روایات لی ہیں، امام احمد فرماتے ہیں کہ ان جیسا علم کی حفاظت کرنے اور یاد کرنے والا میں نے نہیں دیکھا، وہ ابن مہدی سے بھی زیادہ حافظ تھے، نیز فرماتے ہیں ”کان حافظاً حافظاً وکان احفظ من عبد الرحمن بن مہدی کثیراً کثیراً“، لیکن اس کے باوجود انہوں نے کہا ہے کہ وکیع پانچ سوا حدیث میں غلطی کے شکار ہوئے ہیں۔ حماد بن زید نے سفیان سے بھی زیادہ راجح قرار دیا ہے، امام احمد فرماتے ہیں کہ جب حفص بن غیاث کو قضاء سپرد کر دی گئی تو امام وکیع نے ان کو چھوڑا، آپ کے والد محترم بیت المال پر مقرر تھے، چنانچہ امام وکیع کو قضائے کوفہ کی پیش کش کی گئی لیکن آپ نے اپنے استاد محترم حضرت امام اعظم کے نقش قدم پر چلتے ہوئے عہدہ قضاء کو نکر دیا، اور حافظ ابن عبدالبر نے ”وکان قد سمع منه (ابی حنیفہ) حدیثاً کثیراً“ اسی طرح خطیب بغدادی اور علامہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں امام وکیع کی امام ابو حنیفہ سے سماع اور ان کے قول پر فتویٰ دینے کا لکھا ہے علامہ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں کہ حسین بن حبان نے ابن معین سے سنا وہ فرما رہے تھے ”مارأیت افضل من وکیع قیل لہ فابن المبارک قال قد کان لہ فضل ولكن مارأیت افضل من وکیع کان یستقبل القبلة ویحفظ حدیثه ویقوم اللیل ویسرد الصوم ویفتی بقول ابی حنیفہ“ لیکن یہ بات واضح رہے کہ

عَنْ إِسْرَائِيلَ (۱) عَنْ سِمَاكِ عَنْ مُصْعَبِ بْنِ سَعِيدٍ (۲) عَنْ ابْنِ عُمَرَ (۳) عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

چونکہ امام وکیچ مقلد مطلق نہیں تھے بلکہ مجتہد فی المذہب تھے جیسا کہ صاحبین اور جیسا کہ یہ دو حضرات بعض مسائل میں امام ابو حنیفہ سے اختلاف کرتے تھے اسی طرح بعض مسائل میں ان کا بھی اختلاف پایا جاتا ہے جیسا کہ اشعار کے مسئلہ میں ان کا امام ابو حنیفہ سے اختلاف تھا۔ ((مأخذ ومصادر: تقریب التہذیب رقم ۷۴۱۴ ج ۱ ص ۵۸۱، الکاشف رقم ۶۰۵۶ ج ۲ ص ۳۵۰، تہذیب التہذیب رقم ج ۱ ص ۱۱۱ تا ۱۱۴))

(۱) ابویوسف ﴿اسرائیل بن یونس بن ابی اسحق السبیعی الکوفی﴾ (م ۲۶۰) الحمدانی الکوفی ثقہ، ثبت، صحاح ستہ کے راوی اور مشہور محدث ہونے کے ساتھ ساتھ جرح و تعدیل کے بھی امام تھے۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ ثبت، ثقہ ہیں اور انہوں نے ان کے حافظہ پر تعجب فرمایا اور امام ابو حاتم آپ کو ”من اتقن اصحاب ابی اسحق“ کہتے ہیں، امام اسرائیل فرماتے ہیں کہ میں ابو اسحاق کی حدیث ایسا یاد کرتا ہوں جیسا کہ قرآن کریم کی سورت یاد کرتا ہوں۔ علامہ ابن حجر فرماتے ہیں کہ آپ ثقہ تھے۔

آپ کی وثاقت کی بابت کچھ کلام کیا گیا ہے، چنانچہ امام ابن مدینی وغیرہ نے ان کی تضعیف کی ہے لیکن یہ ”تکلم بلا حجة“ ہے (اس لئے اس کا کچھ اعتبار نہیں) اپنے دادا ابواسحاق، سماک بن حرب، امام اعمش وغیرہ سے حدیث روایت کی اور ان سے امام وکیچ، ابو داؤد، ابوالولید الطیلسی اور ایک جماعت نے روایت کی ہے (مأخذ ومصادر: تہذیب التہذیب رقم ۴۹۶ ج ۱ ص ۲۲۹، ۲۳۰، تقریب التہذیب رقم ۴۰۱ ج ۱ ص ۱۰۴، الکاشف رقم ۳۳۶ ج ۱ ص ۲۴۱)

(۲) ابو زرارة ﴿مصعب بن سعد﴾ بن ابی وقاص الزہری المدنی (م ۳۳۷) ثقہ، صحاح ستہ کے راوی، طبقہ ثالثہ اور اجلہ تابعین میں سے تھے، ابن سعد نے اہل مدینہ کے طبقہ ثانیہ میں سے ان کو شمار کیا ہے اور کہتے تھے کہ آپ ثقہ اور کثیر الحدیث تھے، ابن حبان نے ان کو ثقافت میں شمار کیا ہے۔ اپنے والد، حضرت علی، ابن عمر، طلحہ اور عکرمہ بن ابی جہل وغیرہ سے روایت کرتے تھے، جن میں آخر الذکر سے ارسال کیا کرتے تھے، کیونکہ امام بخاری نے صغیر میں حضرت عکرمہ سے ان کی عدم سماع نقل کی ہے اور ان سے عمرو بن مرثد، ابواسحاق وغیرہ روایت کرتے تھے۔ کوفہ میں نزول فرمایا، اسی طرح مدخل میں امام بیہقی نے کہا ہے کہ حضرت عثمان سے ان کی روایت منقطع ہے، لیکن علامہ ابن حجر فرماتے ہیں کہ میں نے ابن ابی داؤد کی کتاب المصاحف میں ان کے متعلق ایسے الفاظ دیکھے ہیں جو حضرت عثمان سے ان کی سماع پر دال ہیں (مأخذ ومصادر: تہذیب التہذیب رقم ۳۰۶ ج ۱ ص ۱۴۵، تقریب التہذیب رقم ۶۸۸ ج ۱ ص ۵۳۳، الکاشف رقم ۴۶۲ ج ۲ ص ۲۶۷)

(۳) ابو عبد الرحمن ﴿عبد اللہ بن عمر﴾ بن الخطاب بن نفیل القرشی العدوی المکی

قَالَ لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طَهْوٍ وَلَا صَدَقَةٌ مِنْ غُلُولٍ قَالَ هَذَا فِي حَدِيثِهِ إِلَّا بِطَهْوٍ قَالَ أَبُو عِيْسَى هَذَا الْحَدِيثُ أَصَحُّ شَيْءٍ فِي هَذَا الْبَابِ وَأَحْسَنُ وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي الْمَلِيحِ عَنْ أَبِيهِ وَأَبِي هُرَيْرَةَ وَأَنَسٍ وَأَبُو الْمَلِيحِ بْنُ أَسَامَةَ بْنِ إِسْمَهِ عَامِرٌ وَيُقَالُ زَيْدُ بْنُ أَسَامَةَ بْنِ عُمَيْرٍ الْهُذَلِيُّ (۱)

### حدیث الباب کا مطلب خیز ترجمہ:

حضرت عبداللہ بن عمرؓ بنی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا ”کوئی نماز بغیر پاکی کے

(م ۳۷) نبی کریم ﷺ کی بعثت کی تھوڑی مدت بعد دار الفنا تشریف لائے۔ بہترین مجاہد، صحاح ستہ کے راوی تھے۔ دس سال کی عمر میں ہجرت فرمائی، ساٹھ سال فتویٰ دیتے رہے، ایک ہزار سے زیادہ غلام آزاد کئے، آپؐ کا شمار مکشّرین صحابہؓ اور عبادلہ اربعہؓ میں ہوتا ہے جنگ احد میں چودہ سال کے تھے اور آپؐ کو غصہ سنی کی بناء پر شرکت کی اجازت نہیں دی گئی البتہ جنگ خندق اور بیعت رضوان وغیرہ شریک رہے۔ آنحضرت ﷺ کی اتباع میں اشد الناس تھے۔ نبی کریم ﷺ کے علاوہ خلفاء اربعہؓ، ام المؤمنین حضرت حفصہؓ، عائشہؓ اور ابن مسعودؓ وغیرہ سے روایت کرتے تھے اور آپؐ سے اپنی اولاد بلالؓ، حمزہؓ، زیدؓ، سالمؓ، عبد اللہؓ، عبید اللہؓ وغیرہ حضرات روایت کیا کرتے تھے، ایام حج میں حجاج کے کہنے پر کسی نے آپؐ کے پاؤں میں زہر آلودہ برچھمار کر آپؐ کو زخمی کیا تھا جس کی وجہ سے آپؐ بیمار ہو کر دار البقاء تشریف لے گئے۔ ابن المسیبؓ فرماتے ہیں کہ ابن عمرؓ وفات پا گئے اور مجھے کسی کی بابت یہ بات پسند نہیں آئی کہ میں اللہ تعالیٰ سے ان کی عمل کی طرح عمل لیکر حاضر ہوں ماسوا ابن عمرؓ کے۔ دینا کمانے اور اس کی طرف رغبت کرنے کی بجائے اس سے اجتناب اور پرہیز کرنے والے تھے چنانچہ ابن مسعودؓ نے ان کو ”ان من املک شباب قریش لنفسه من الدینا العبد اللہ بن عمرؓ“ اور حضرت جابرؓ نے ”مامنا احد ادرك الدنیا الا مالت به و مال بها الا ابن عمرؓ“ جیسے الفاظ سے ان کو نوازا ہے۔ امام زہریؒ فرماتے ہیں کہ ہم ان کی رائے کے ساتھ کسی کی رائے برابر نہیں کرتے۔ (مأخذ و مصادر: الکاشف رقم ۲۸۷۱ ج ۱ ص ۵۷۷، تقریب التہذیب رقم ۳۴۹۰ ج ۱ ص ۳۱۵، تہذیب التہذیب رقم ۵۶۵ ج ۵ ص ۲۸۸، ۲۸۷)

(۱) تخریج حدیث: مسلم باب وجوب الطہارۃ للصلوۃ رقم ۲۲۴ ج ۱ ص ۱۱۹، ابن ماجہ باب لا یقبل اللہ صلوۃ بغير طهور رقم ۲۷۲ ج ۱ ص ۱۰۰، صحیح ابن خزیمہ باب استحباب تطویل التحجیل الخ رقم ۸، ۹، ۱۰ ج ۱ ص ۸، موارد الزمآن باب فرض الوضوء رقم ۱۴۵ ص ۶۵، مصنف ابن ابی شیبہ من قال لا تقبل صلوۃ الا بطهور رقم ۲۶ ج ۱ ص ۱۳، مسند احمد رقم ۷۰۰ ج ۲ ص ۱۹، رقم ۴۹۶۹ ج ۲ ص ۳۹، رقم ۵۱۲۳ ج ۲ ص ۵۱، رقم ۵۲۰۵ ج ۲ ص ۵۷، رقم ۵۴۱۹ ج ۲ ص ۷۳، ابو عوانہ رقم ۶۳۵ ج ۱ ص ۱۹۸۔

قبول یعنی صحیح نہیں ہوتی اور نہ کوئی صدقہ (مال غنیمت سے) خیانت (یا مال حرام) سے قبول ہوتا ہے، ہنائد نے اپنی حدیث میں (بغیر طور کی جگہ) إِلَّا بِطُهُورٍ (کے الفاظ) نقل کئے ہیں، ابو عیسیٰ (امام ترمذی) نے فرمایا کہ یہ حدیث اس باب میں زیادہ صحیح اور زیادہ حسن ہے اور اس باب میں ابوالخلیج سے، انہوں نے اپنے والد سے اور (اسی طرح) ابو ہریرہؓ اور انسؓ سے بھی روایات منقول ہیں ابوالخلیج بن اسامہ کا نام عامر ہے، ان کو زید بن اسامہ بن عمیر الہذلیؓ بھی کہا جاتا ہے۔

## ترجمة الباب میں امام ترمذی کا طریقہ:

امام ترمذیؒ کا طریقہ ہے کہ حتی الوسع الفاظ حدیث ہی کو ترجمہ بناتے ہیں جیسا کہ اس باب میں انہوں نے یہی طریقہ اختیار فرمایا ہے، البتہ جہاں ایسا کرنا مشکل ہوتا ہے، وہاں وہ اپنے ہی الفاظ میں ترجمہ قائم فرماتے ہیں۔ (۱)

## تراجم محدثین:

تراجم کے انعقاد سے محدث کی فقاہت کا پتہ چلتا ہے، چنانچہ صحیح بخاری کے تراجم سب سے زیادہ مغلق، دقیق اور پیچیدہ ہیں یہاں تک کہ بعض اوقات اس تک فہم کی رسائی مشکل ہو جاتی ہے، اس لئے اس کی تشریح اور حل کرنے کیلئے شراح نے مستقل اصول قائم کئے ہیں بقول علامہ انور شاہ کشمیریؒ، امام بخاریؒ تراجم ابواب کے سلسلہ میں سبق الغایات ہیں اور صحاح ستہ میں سب سے اعلیٰ تراجم امام بخاریؒ ہی کے ہیں۔ دوسرے نمبر پر امام ابو عبد الرحمن النسائیؒ کے تراجم ہیں بعض اوقات تو ان کے تراجم امام بخاریؒ کے تراجم کے بالکل ہی موافق ہوتی ہیں، شاید بلکہ قوی احتمال ہے کہ انہوں نے اپنے شیخ امام بخاریؒ سے لئے ہوں، تیسرے نمبر پر تراجم ابوداؤد ہیں جو کہ سنن ترمذی کے تراجم سے اعلیٰ درجہ کے ہیں البتہ تراجم ترمذی تمام صحاح ستہ میں اقرب واسهل الى الفہم اور سادہ ہیں جبکہ امام مسلمؒ نے اپنی صحیح میں خود کوئی ترجمہ قائم نہیں فرمایا ہے بلکہ امام نوویؒ نے اپنی شرح میں ان کے ابواب قائم کئے ہیں اس وجہ سے ان کے اور امام بخاریؒ کے تراجم میں بہت بڑا فرق ہے۔ (۲)

## مقصد ترجمۃ الباب:

اس باب کے لانے سے امام ترمذیؒ کا مقصد یہ ہے کہ طہارت کے بغیر کوئی نماز صحیح اور جائز نہیں ہے۔

## باب کا مضاف الیہ:

یہ بھی یاد رکھیں کہ ہمیشہ لفظ باب کا مضاف الیہ یعنی ترجمۃ الباب دعویٰ ہوتا ہے جبکہ اس کے تحت ذکر شدہ روایت اس کی دلیل ہوتی ہے البتہ اکثر و بیشتر اس دعویٰ کو دعویٰ کی صورت میں ذکر نہیں کیا جاتا بلکہ متن ہی کو ذکر کیا جاتا ہے، لیکن اس جگہ ایسا نہیں کیونکہ روایت کو دعویٰ کی جگہ لایا گیا ہے تو کہا جائیگا کہ بسا اوقات مصنفؒ کا ان اقوال کو ذکر کر دیا کرتے ہیں جو مشکوٰۃ النبی ﷺ سے صادر ہوئے ہیں اب اس جگہ ”باب ماجاء لا تقبل صلوٰۃ الخ“ یہ دعویٰ ہے اور تبرکاً روایت ہی کو دعویٰ بنا کر پیش کیا ہے۔

## تحقیق و تشریح:

﴿باب﴾ لغت میں ”ما یدخل ویخرج منه“ کو کہتے ہیں اور اس سے مراد ”مجازاً مستعاراً“ نوع ہے یعنی جیسا کہ کوئی آدمی کسی گھر میں باب یعنی دروازہ سے داخل ہوتا ہے، اس طرح ان احادیث سے طہارت میں داخل ہونا پڑتا ہے۔ (۱)

## باب ماجاء لا تقبل صلوٰۃ بغیر طہور کی ترکیب:

باب مضاف، ماجاء الخ مضاف الیہ مضاف، مضاف الیہ مل کر خبر ہوا مبتداء محذوف کا جو کہ ہذا ہے، مبتداء خبر مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔ (۲)

فائدہ ۱: یہاں ماموصولہ جاء الخ صلہ۔ صلہ میں ایسے ضمیر کا ہونا ضروری ہوتا ہے جو موصول کی طرف راجع ہو، یہاں جاء میں ضمیر ہوا موصولہ کی طرف راجع ہے۔ (۳)

فائدہ ۲: مضاف، مضاف الیہ میں واحد، تشنیہ اور جمع وغیرہ میں مطابقت ضروری اور شرط نہیں (۴)

## سوال:

باب میں مسائل کا اعتبار ”بنوعہا“ ہوتا ہے، جبکہ یہاں صرف ایک ہی روایت اور ایک ہی مسئلہ کا بتانا مقصود ہے نہ کہ ایک ہی نوع کے کئی قسم کے مسائل کا، لہذا فصل لکھنا چاہئے تھا نہ کہ باب؟



## جواب:

بسا اوقات مصنف روایت ایک ذکر کرتے ہیں اور اس سے مسئلہ بھی ایک ہی مستنبط فرماتے ہیں لیکن چونکہ اسی ایک روایت سے بہت سے مسائل مستنبط ہوتے ہیں اس لئے اس ایک روایت کیلئے باب ذکر فرماتے ہیں یہاں بھی روایت ایک ہے اور اس سے امام ترمذیؒ نے اگرچہ ایک مسئلہ مستنبط فرمایا ہے لیکن اس مسئلہ کے علاوہ اس سے اور بھی بہت سے مسائل مفہوم ہوتے ہیں اس وجہ سے انہوں نے باب لا کر اس سے ان بقیہ مسائل کی طرف بھی اشارہ کر دیا۔

## ترضی:

اس میں شک نہیں کہ ہم تک یہ دین متین صحابہ کرامؓ اور ائمہ عظامؓ کے ذریعے پہنچا ہے، لہذا ان کے اس احسان کا حتی الامکان (دعا کے ساتھ) بدلہ دینا چاہئے، اس لئے ہمارے اکابر کا طریقہ رہا ہے کہ ہر سند کے اختتام پر ان کیلئے اس طریق پر دعا فرماتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ پر اصالاً اور ان کے بعد دوسرے ائمہؓ پر تبعاً ترضی پڑھتے ہیں۔

## سلف صالحینؓ کا طریقہ:

ہمارے اکابر اور سلف صالحینؓ کا عام طریقہ اور دستور یہ چلا آ رہا ہے کہ وہ سید الکونین ﷺ کے نام مذکور ہونے پر درود و سلام، عام انبیاء کرام علیہم السلام پر صرف سلام، صحابہ کرامؓ پر ترضی اور اولیاء و ائمہ کرامؓ پر ترجم پڑھتے ہیں، لیکن ہمارے شیخ محترم نے ہمیں دوران درس فرمایا تھا کہ اگر کہیں حدیث کے درمیان میں نبی کریم ﷺ کا مبارک نام آئے اور وہاں اس نام کے ساتھ آپ ﷺ پر درود و مرقوم نہ ہو، تو اس وقت حدیث میں اپنی طرف سے درود بڑھانا صحیح نہیں کیونکہ یہ حدیث میں اپنی طرف سے زیادت ہے جو کہ ناجائز ہے البتہ سند کے اختتام پر ترضی وغیرہ ضرور پڑھا کریں اور اس ترضی کی بابت انہوں نے اپنا ایک واقعہ بھی ہمیں سنایا۔ جو کہ ذیل میں لکھا جاتا ہے۔

## شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ کا سوال:

”کیا تجھے ترضی نہیں آتی؟“

ہمارے استاد محترم امام اہل سنت شیخ الحدیث مولانا محمد سرفراز خان صفدر مدظلہ ایک دفعہ ہمیں دوران درس فرمانے لگے کہ میں دارالعلوم دیوبند میں حدیث کی عبارت پڑھ رہا تھا۔ ایک دفعہ ایک حدیث پڑھی، شیخ العرب والعجم



حضرت مولانا حسین احمد مدنی سابق شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند نے مجھے حدیث کے لوٹانے کا حکم فرمایا، میں حیران ہوا کہ حدیث میں کوئی صرنی یا نحوی غلطی نہیں ہوئی، پھر مجھ سے دوبارہ حدیث پڑھنے کا مطالبہ کیوں فرمایا، لیکن مجھے اپنی غلطی کا احساس اس وقت ہونے لگا جب میں نے سند ختم کر کے بلا ترضی حدیث شروع کی تو حضرت مدنی فرمانے لگے ”کیا تجھے ترضی نہیں آتی؟“

## ہمارے شیخ صاحب مدظلہ کی تاکید:

اگرچہ ترضی فرض یا واجب نہیں لیکن حدیث ”من لم يشكر الناس لم يشكر الله“ کی بناء پر مستحسن ہونے کی وجہ سے ہمارے اکابر ترضی کا بہت خیال رکھا کرتے تھے۔ ہمارے شیخ صاحب مدظلہ العالی بھی ہمیں سند کے آخر میں ”رضی اللہ عنہ وعنہم“ پڑھنے کی بہت تاکید فرمایا کرتے تھے۔ (مروت)

امام اہل سنت کا طریقہ درس میں یہ تھا کہ سند میں آخری راوی صحابیؓ پر خود رضی اللہ عنہ وعنہم پڑھا کرتے تھے اور ہمیں بھی اس کی تلقین فرمایا کرتے تھے۔

اسلئے اگر ایک صحابیؓ ہو تو رضی اللہ عنہ وعنہم، اگر دو ہوں یا صحابی ابن صحابیؓ ہو تو رضی اللہ عنہما وعنہم، اور صحابیہ کی صورت میں رضی اللہ عنہا وعنہم، کہنا چاہئے، یہاں پہلے ضمائر صحابیؓ اور آخری ضمائر باقی رواۃ حدیث کی طرف راجع ہیں۔

## ترجیح واستنباط کیلئے ائمہ مذاہب کے اصول :

﴿۱﴾ امام مالکؒ (م ۱۷۹ھ) روایت ”مدنیین“ کو دوسرے رواۃ کی مرویات پر ”صاحب البيت ادری بما فیہ“ کی بناء پر ترجیح دیا کرتے تھے، اور ان کے پاس روایت نہ ملنے کی صورت میں دوسرے رواۃ کی طرف رجوع فرماتے تھے۔

﴿۲﴾ امام شافعیؒ (م ۲۰۴ھ) ”قوة الاسناد“ کی بناء پر ترجیح دیا کرتے تھے، یعنی جب ان کے نزدیک ایک روایت کی سند مضبوط اور حدیث ثابت ہو جاتی، تو آپؒ اس روایت کے مقتضی پر عمل کرنا واجب سمجھتے تھے، چاہے وہ روایت بعض اصول شرعیہ جو کہ دوسری روایات و آیات سے ثابت ہوں، کے مخالف ہی کیوں نہ ہو۔ ان کے نزدیک یہ جزئیہ، اس کلیہ سے زیادہ سے زیادہ بنوعہا مستثنیٰ ہوتا تھا۔ (یعنی اس قسم اور نوع کے مسائل ان اصول شرعیہ سے مستثنیٰ ہوتے ہیں)

آپؐ دورانِ اقامتِ حجاز، حجازیینؓ کی روایت پر عمل کرتے تھے کیونکہ وہی ان کے نزدیک ثابت مانی جاتی تھی، لیکن آپؐ جب مصر تشریف لائے تو اہل مصر کی روایات پر عمل کرنے لگے کیونکہ یہ روایات بالمشافہ ان سے سنتے جو کہ آپؐ کے نزدیک اب وہ روایات سنداً زیادہ مضبوط ہوتے تھے، لیکن سابقہ اقوال سے رجوع فرمایا نہ ان پر رد کیا۔ جس کی وجہ سے ایک ہی مسئلہ کی بابت ان کے اقوال میں اختلاف پایا جانے لگا۔ ”وہذا هو المرام بما یذکر من قوله القديم والجديد“

﴿۳﴾ امام احمد بن حنبلؒ (م ۲۴۱ھ) اکثر ظاہر حدیث پر عمل کیا کرتے تھے اور حدیث میں اجتہاد کو بہت کم جائز قرار دیتے تھے اور جب دو مختلف قسم کی روایات کا آپس میں سامنا ہوتا تھا، تو ان کے نزدیک ہر ایک روایت پر عمل کرنا محبوب شمار ہوتا تھا۔

﴿۴﴾ امام اعظم ابو حنیفہ نعمان بن ثابتؒ (م ۱۵۰ھ) فرماتے تھے کہ آپ ﷺ تو انین شرعیہ کے مقنن اور واضع اصول ہیں، اور بوقت ضرورت اس سے متعلق تمام فروع اس اصل کی طرف راجع ہونگے۔ اب جو جزئیات ان اصول کے مخالف ہونگے، تو ان کو دیکھا جائے گا، اگر یہ جزئیات سند صحیح سے ثابت ہوں، تو یہ جزئیات ان اصول کی طرف لوٹائے جائیں گے، اگرچہ ”بضرب من التاویل“ ہی ہوں ”کزیادة قید او تعمیم او تخصیص او غیر ذلک من وجوه التوفیق“ اور اگر ان جزئیات کا جمع کرنا ممکن نہ ہو، تو ان کا اپنے ہی مورد پر مقصور ہونا واجب ہوگا اور یہ جزئیہ ”بشخصھا“ مستثنیٰ ہوگا نہ کہ ”بنوعھا“ (۱) یعنی اس قسم اور نوع کے مسائل اگرچہ اس کلیہ سے مستثنیٰ تو نہیں لیکن صرف یہ جزئیہ اس کلیہ سے مستثنیٰ ہوا کرتا ہے)

## حدیث الباب کی تشریح:

مسلم و مسند احمد اور صحیح ابن خزیمہ وغیرہ کی بعض روایات میں یہ تفصیل بھی مذکور ہے، کہ عبد اللہ بن عامرؓ بیمار ہو گئے۔ لوگ آپؐ کے پاس (عیادت کیلئے) آئے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ بھی عیادت کیلئے تشریف لائے سب لوگوں نے آپؐ کو عافیت کی دعا کی لیکن حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے ان کے لئے کچھ بھی ارشاد نہیں فرمایا جس پر انہوں نے کہا کیا وجہ ہے؟ کہ آپؐ میرے لئے دعا نہیں کرتے، تو حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے یہ حدیث بیان فرمائی اور اس کے آخر میں کہا کہ آپؐ بصرہ کے عامل تھے۔ علامہ سیوطیؒ لکھتے ہیں ”فریابیؒ نے یہ بھی زیادہ کیا ہے (کہ ابن عمرؓ نے یہ بھی فرمایا) اور میں

تجھے نہیں دیکھتا مگر یہ کہ آپ ان میں سے بعض شر کو پہنچ گئے ہونگے (تو آپ کے حق میں میری دعا قبول نہیں ہوگی) جیسا کہ ان لوگوں کی نماز اور صدقہ قبول نہیں ہوتا مگر ان لوگوں کا جو اس شر سے بچ گئے ہیں۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ ابن عمرؓ نے اس کوزہ کا قصد کیا اور اس کو توبہ پر برا بیچنے کرنا چاہا اور اس سے مراد ان کیلئے دعا کا قطع کرنا حقیقتاً نہیں تھا کیونکہ ظالم اور فاسق کیلئے بھی دعا کرنا نافع اور مفید ہوتا ہے۔ اور یہ تو صحابی رسول ﷺ ہیں ان کیلئے تو دعا یقیناً مفید ہوگی، کیونکہ صحابہ تو تمام کے تمام عادل ہیں اسی وجہ سے نبی کریم ﷺ اور سلف و خلف اصحاب المعاصی کیلئے دعا کرتے رہے ہیں (۱)

## تحقیق و تشریح:

﴿ح﴾ یہ تحویل سند کی نشانی ہے اور اس کو تحویل سند بھی کہا جاتا ہے۔

## تحویل سند:

هو الانتقال من سند الى 'سند آخر' (۲) یعنی تحویل ایک سند سے دوسری سند کی طرف انتقال کا نام ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ ایک حدیث مبارکہ جب دو یا دو سے زیادہ اسناد سے مروی ہو، تو ہر ایک سند کو پوری طرح بیان کرنے میں طوالت سے بچنے کیلئے محدثین کرامؒ پہلے ایک سند کو مشترک شیخ تک پہنچا دیتے ہیں، پھر دوسری اور تیسری سند کو بھی اس شیخ مشترک تک پہنچاتے ہیں اور دونوں سندوں کے درمیان فصل اور جدائی کیلئے ”ح“ مہملہ مفردہ لے آتے ہیں تاکہ دیکھنے والوں کو متعدد سندوں پر ایک سند کا گمان یا اشتباہ نہ ہو۔

شیخ مشترک کو ”مدار تحویل“، ”مخرج تحویل“، ”مدار الاسناد“ اور ”مخرج الاسناد“ کہا جاتا ہے جیسا کہ یہاں اس روایت میں دونوں سندیں ”سماک بن حرب“ پر جمع ہیں جو کہ مدار تحویل ہیں۔

## تحویل کے اقسام:

تحویل کی دو قسمیں ہیں (۱) کثیر الوقوع (۲) قليل الوقوع

## (۱) کثیر الوقوع:

مأخذ ومصادر: (۱) الديباج ج ۲ ص ۱۳ (۲) منهاج السنن ج ۱ ص ۳۰

وہو تعدد الطرق فی الاسفل یعنی مؤلف کتاب کو ایک حدیث کئی شیوخ سے ملی ہو اور وہ طرق آگے جا کر کسی ایک راوی پر جمع ہو جائیں بالفاظ دیگر ابتداء میں دو سندیں ہوتی ہیں اور وہ دو سندیں پھر آگے چل کر ایک راوی پر جا کر آپس میں مل جاتی ہیں اور آگے یہ سند متحد ہو جاتی ہے جیسے یہاں مؤلف کتاب سے دو شیوخ کی سندیں شروع ہو کر سماک بن حرب پر جمع ہو گئی ہیں اور آگے چل کر اس سے ایک سند بن گئی ہے۔

## (۲) قلیل الوقوع:

وہو تعدد الطرق فی الاعلیٰ یعنی مصنف (جو کہ جانب اسفل ہے) کو کوئی حدیث کسی ایک شیخ سے ملی ہو، اب اس سے سند ایک ہی طریق سے چلے لیکن آگے (جانب اعلیٰ میں) چل کر وہ سند کئی طرق اختیار کر لے۔ صحاح ستہ میں پہلی قسم بکثرت جبکہ دوسری قسم شاذ و نادر پائی جاتی ہے۔

## فائدہ ۱:

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ کا کہنا ہے کہ تحویل میں الفاظ متن آخری سند کے ہوتے ہیں جبکہ عمرو ابن الصلاح فرماتے ہیں کہ متن یا تو آخری سند کا ہوتا ہے یا عالی سند کا۔

## تطبیق:

امام بخاریؒ علی العموم آخری سند کا متن ذکر کرتے ہیں البتہ کبھی کبھار اس کا خلاف بھی کرتے ہیں، جب کہ عام محدثین کا دستور ابن الصلاح کی طرح ہے چنانچہ یہاں امام ترمذیؒ نے قتیبہؒ کی سند کا متن لیا ہے کیونکہ اس میں بمقابلہ ہناد کے ایک واسطہ کم ہے البتہ ہناد کی روایت میں جو اختلاف پایا جاتا تھا وہ ”الا بطہور“ کی قید لگا کر الگ ذکر کیا۔

## فائدہ ۲:

تحویل سند کی کبھی علامت مذکور ہوتی ہے اور کبھی نہیں، بلکہ اس کی جگہ کوئی اصطلاحی علامت ذکر کرنے کی بجائے صرف حرف عطف تحریر ہوتا ہے اور کبھی اصطلاحی علامت ہوتی ہے جیسے یہاں عن سماک بن حرب کے بعد ”تسح“ آیا ہے اور اس قسم کے حرف کو کُحْتُ کہا جاتا ہے۔

## نُحْتُ:

نُحْتُ کے لغوی معنی کھریدنے کے ہیں اور کسی ایک حرف سے مکمل کلام یا کلمہ کی طرف اشارہ کرنے کو اصطلاح عرب میں نُحْتُ کہا جاتا ہے اور اس کی تین قسمیں ہیں۔

## (۱) نحت بابی:

ایک بڑے جملہ کو مخفف کر کے اس کا باب بنادیا جائے جیسے ”لا حول ولا قوة الا باللہ“ کو مخفف کر کے اس سے ”حوقل“ (یعنی اس نے لا حول الخ کہا) بنادیا گیا ہے اور یہ سب افعال سماعی ہوتے ہیں۔

## (۲) نحت خطی:

مکمل کلمہ لکھنے کی بجائے کوئی حرف لکھ دیا جائے جیسے یہاں ”حِیْنَنْذٍ“ کو مخفف کر کے اس کیلئے لفظ ”ح“ لکھ دیا جاتا ہے۔

## (۳) نحت تلفظی:

جو خطاً و تلفظاً مخفف ہو جیسے یہاں حدیث الباب کی سند میں جو ”سح“ آیا ہے، وہ خطاً و تلفظاً مخفف ہے۔

## لفظ سح میں تحقیق: لفظ خ یا ح:

اس لفظ کے مأخذ میں اختلاف ہونے کی وجہ سے اس کے پڑھنے میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض حضرات اس کو پڑھتے ہیں، جبکہ بعض حضرات اس کو نہیں پڑھتے۔ جو حضرات اس کے پڑھنے کے قائل ہیں ان میں بھی اختلاف ہے۔ بعض حضرات اس کو ”سح“ معجمہ پڑھتے ہیں اور اس کو ”الیٰ الآخر الحدیث“ یا ”اسناد الآخر“ سے مخفف مانتے ہیں اور جو حضرات اس لفظ کو ”سح“ معجمہ کی بجائے ”ح“ مہملہ لکھتے ہیں، اس کے پڑھنے میں ان کا اختلاف پایا جاتا ہے۔

## لفظ ح کے پڑھنے میں علماء کا اختلاف:

علماء اندلس اس کو ”الحدیث“، مشائخ مغرب ”تحویل“ اور مشائخ مشرق صرف ”سح“ پڑھتے ہیں پھر ان میں بعض علماء ”حاً“ بالقصر اور بعض ”حآء“ بالمد پڑھتے ہیں۔ علامہ محمد انور شاہ صاحب کشمیری نے بالقصر پڑھنا اولیٰ

بتایا ہے اور امام سیبویہؒ کا یہ قول بطور دلیل کے پیش کرتے ہیں جو کہ انہوں نے لکھا ہے کہ ”حروف تہجی اور ہر وہ ثنائی کلمہ جس کے آخر میں الف ہوتا ہے اگر ترکیب کلام میں لایا گیا ہو، تو ممدود اور بغیر ترکیب کے مقصور پڑھا جائیگا جیسا کہ فرزدق کا شعر (جس کو انہوں نے امام زین العابدینؑ کی مدح میں کہا) ہے

ما قال لا قط الا فی تشهدہ ولولا التّشہد کانت لاءہ نعم

## لفظ ح کا اصل مأخذ اور مفہوم :

اس میں علماء کے چار اقوال ہیں۔

(۱) لفظ ”ح“ مشائخ مغرب کے نزدیک ”تحول“ (تبدل و انتقال) اور ”تحویل“ پر دلالت کرتا ہے حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ اساتذہ کرامؒ سے جو صحیح منقول ہے وہ یہ ہے کہ اس سے تحویل کی طرف اشارہ ہے ”ای تحویل من سند الیٰ سند آخر“ یعنی یہاں سے طرز اسناد کی تبدیلی اور ایک دوسری مستقل سند کی طرف انتقال کا سلسلہ شروع ہو رہا ہے۔

(۲) بعض علماء اس کو ”حَيْلُولَةٌ“ سے مأخوذ (اور ”الحاجز“، ”الحائل“ کا مخفف) بتاتے ہیں، مطلب یہ کہ اس سے آگے سلسلہ سند میں یہ دوسری سند حائل و رکاوٹ ہے یعنی اس کے ذریعے سند اول کو سند ثانی سے جدا کیا جاتا ہے اور اس قول کے قائلین اس لفظ ”ح“ کو نہیں پڑھتے ہیں۔

(۳) مغاربہ اندلس کے یہاں اس کلمہ سے ”الحديث“ کی طرف اشارہ مقصود ہوتا ہے ای ”کملوا السند الیٰ آخر الحديث“

(۴) بعض علماء کے نزدیک یہ لفظ ”صح“ یا ”صحیح“ سے تلخیص و مخفف ہے یعنی یہ اسناد بھی بجا طور پر درست ہے یعنی اس بیان میں مصنف کی طرف غلطی کی نسبت نہ کی جائے کہ شاید یہاں ان سے ”خطأ ونسیاناً“ سند اول کا متن چھوٹ گیا ہے، بلکہ یہ سند بھی سابقہ سند کی طرح صحیح ہے جیسا کہ بعض متردد عبارات پر لفظ ”صح“ لکھا ہوتا ہے اور اس سے یہی مطلب ہوتا ہے کہ یہ عبارت صحیح ہے اس میں تردد نہ کرو چونکہ اس عبارت سے مقصد صرف تنبیہ ہوتی ہے اس لئے یہ صرف لکھا جاتا ہے، پڑھا نہیں جاتا، عندالجمہور قول اصح صرف ”صح“ بالقصر ہے۔

فائدہ ۳:

جو حضرات اس کو ”تحویل“ یا ”الحديث“ سے مخفف مانتے ہیں ان کے نزدیک یہ ”حَا“ یا ”تحویل“ یا ”الحديث“ پڑھا جاتا ہے اور باقی دو اقسام (”صح“ اور ”حیلولة“) پڑھنے والے حضرات اس کو نہیں پڑھتے ہیں، بلکہ تنبیہ کے طور پر ان کو صرف لکھتے ہیں۔

﴿ لَا تَقْبَلُ ﴾ تقبل ”قبول“ (قاف کے فتح اور ضمہ کے ساتھ جیسا کہ رسول اور جلوس فتح اور ضمہ کے ساتھ پڑھنا جائز ہے) سے مأخوذ ہے جس کا مادہ ق، ب، آل ہے اور مفہوم ”ترتب الغرض المطلوب من الشئ على الشئ“ ہے یعنی ایک چیز سے ایک غرض مطلوب ہو اس مطلوب غرض کا اس چیز پر مرتب ہونے کا نام ”قبول“ ہے، بالفاظ دیگر کسی چیز کی غرض مطلوب کے ثابت ہونے کا نام ”قبول“ ہے۔ بعض علماء نے اس کا معنی ”رضا“ بتایا ہے، جیسا کہ کوئی شخص نماز پڑھتا ہے اس سے اس کا مقصود اور غرض مطلوب رضا الہی ہوتا ہے اب اگر یہ غرض یعنی رضا الہی نماز پر مرتب ہو جائے تو نماز قبول ہو جائے گی ورنہ نہیں۔ (۱)

## قبول کے معنی:

علامہ ابن دقیق العید اور بعض دوسرے علماء لکھتے ہیں کہ قبول کے دو معنی ہیں (۱) صحت اور (۲) ثواب (۲)

## (۱) صحت:

جس کو قبولیت مطلق اور قبول اصابت بھی کہا جاتا ہے یعنی ”کون الشئ مستجمعاً بجميع الارکان والشرائط“ یعنی ایک چیز کا جملہ ارکان و شرائط کے ساتھ موجود ہونے کا نام قبول اصابت اور قبول صحت ہے اور اس کا ثمرہ دنیوی اعتبار سے ”فراغ الذمہ“ ہے چنانچہ ارشاد الہی ہے ”وهو الذى يقبل التوبة عن عباده“ (۳) و قوله تعالى غافر الذنب وقابل التوب (۴) اور عدم قبول سے مراد ”عدم فراغ الذمہ“ ہے، یعنی اس قبول کی نفی سے مطلق شی کی نفی ہوگی، جیسا کہ ایک مرفوع حدیث میں آتا ہے ”لا يقبل الله صلوة حائض الا بخمار“ (۵) یعنی دوپٹے کے بغیر بالغہ کی نماز سرے سے صحیح نہیں ہے یہاں ”لا يقبل“ ”ما يردف الصحة“ (ای لا یصح) کے معنی میں ہے (۶)

ماخذ ومصادر: (۱) معارف السنن ج ۱ ص ۲۹ (۲) خزائن السنن ج ۱ ص ۲۱ بحوالہ احکام الاحکام ج ۱ ص ۴

(۳) سورة الشورى ۲۵ (۴) سورة حم ۳۶ (۵) ابوداؤد باب المرأة تصلى بغیر خمار ج ۱ ص ۹۴ (۶) فتح الباری

باب لا تقبل صلوة بغیر طهور ج ۱ ص ۲۳۴

## (۲) ثواب:

جس کو قبول حسن، قبول اجابت اور قبول کامل سے بھی موسوم کیا جاتا ہے یعنی ”کون الشئ یترتب علیہ من وقوعہ عند اللہ تعالیٰ موقع الرضاء، ویترتب علیہ الثواب والدرجات“ یا ”کون الشئ واقعاً فی حیث مرضاة اللہ تعالیٰ“ یعنی اللہ تعالیٰ کے ہاں کسی چیز کا اس مقام پر ہونا کہ اس چیز سے اللہ کی رضائل جائے اور اس پر ثواب و درجات مرتب ہو جائیں، جیسا کہ ارشاد الہی ہے ”انما يتقبل الله من المتقين“ (۱) ”فتقبلها ربها بقبول حسن“ (۲) اور اس معنی میں عدم قبول کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ عمل فقہی اعتبار سے تو صحیح ہوتا ہے لیکن اس پر آخرت میں اجر و ثواب مرتب نہیں ہوگا جیسا کہ ایک حدیث نبوی ﷺ ہے ”من شرب الخمر لم تقبل له صلوٰۃ اربعین صباحاً الخ“ (۳) اسی طرح ایک دوسری حدیث میں ”لا تقبل صلوٰۃ شارب الخمر ولا تقبل صلوٰۃ من اتى عرفاً“ بھی وارد ہوا ہے، ان کے علاوہ عبداللہ بن عمرؓ کا فرمان ہے ”لان تقبل لی صلاة واحدة احب الی من جمیع الدنیا“ کہ میری ایک نماز قبول ہو جائے وہ مجھے تمام دنیا سے زیادہ محبوب ہے، جن کا مطلب یہ ہے شرابی کی چالیس دن تک نماز قبول نہیں ہوتی اور اس شخص کی نماز بھی قبول نہیں ہوتی جو کاہن کے پاس آئے، اسی طرح میری ایک نماز قبول ہو جائے وہ مجھے تمام دنیا سے زیادہ محبوب ہے، یہاں عدم قبول بمعنی عدم قبولیت ہے نہ کہ بمعنی عدم جواز، کیونکہ کاہن کے پاس آنے والے اور شرابی کے ذمہ سے نماز کا فریضہ ساقط ہو جاتا ہے، البتہ اس کو نماز پر اجر و ثواب کے جو وعدے ہیں وہ نہیں ملتے، کیونکہ ”انتفاء الاخص“ حسن کے نہ پائے جانے سے قبول مطلق منقش نہیں ہوگا۔ اسی طرح قول عمرؓ کا مطلب بھی قبولیت ہے، صحت نہیں۔

علامہ ابوالفضل احمد بن علی المعروف بہ ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۲ھ) اور دوسرے شراح حدیث نے اپنی اپنی کتابوں

میں قبول کے یہی دو معنی بیان کئے ہیں (۴)

## قبول کے معنی میں نسبت:

مذکورہ بالا بیان سے معلوم ہوا کہ ثواب و قبول اور صحت میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے کیونکہ یہ دونوں ایک معنی کے اعتبار سے متحد اور دوسرے معنی کے اعتبار سے مفترق ہیں جیسا کہ پہلی صورت میں نماز کی عدم قبولیت سے دونوں کی نفی مراد تھی کہ صاحب الصلوٰۃ نہ اس نماز پڑھنے سے فارغ الذمہ ہو سکتا ہے اور نہ اجر و ثواب کا مستحق۔ جبکہ

مأخذ ومصادر: (۱) سورة المائدة ☆ ۲۷ (۲) سورة آل عمران ☆ ۳۷ (۳) ترمذی باب ملأه فی شارب الخمر ج ۲ ص ۸ (۴) فتح



دوسری صورت میں دنیوی اعتبار سے صحیح ہے اور صاحب الصلوٰۃ اس نماز سے فارغ الذمہ ہو گیا لیکن آخرت میں اس پر اجر و ثواب کا مستحق نہیں ہوگا، تو پہلی صورت میں قبول (و ثواب) اور صحت میں اتحاد اور دوسری صورت میں افتراق پایا جاتا ہے اور یہی عموم خصوص کہلاتا ہے۔

## قبول کے معنی حقیقی و مجازی:

علامہ ابن دقیق العیدؒ کے نزدیک لفظ قبول دونوں معنوں میں مشترک (۱)، علامہ ابن حجرؒ کے نزدیک صحت کے معنی میں مجاز اور اجر و ثواب کے معنی میں حقیقت (۲)، جبکہ علامہ شبیر احمد عثمانیؒ (۳) کے نزدیک صحت میں حقیقت اور اجر و ثواب میں مجاز ہے، علامہ محمد یوسف بنوریؒ نے علامہ ابن حجرؒ کے قول کو رائج بتایا ہے (۴)

## حدیث الباب میں قبولیت سے مراد:

(۱) علامہ ابن دقیق العیدؒ لفظ قبول دونوں معنوں میں مشترک ماننے کی وجہ سے عدم قرینہ کی بناء پر اس حدیث کی تشریح میں توقف کرتے ہیں۔ (۵)  
(۲) جمہور کے ہاں قبول اصابت اور صحت ہی مراد ہے (۶) وہ "لا تقبل صلوٰۃ" کا معنی "لا تصح صلوٰۃ" کا کرتے ہیں۔

## جمہور پر اعتراض:

علامہ عثمانیؒ کے قول پر یہی معنی بلا اشکال صحیح ہو سکتا ہے، کیونکہ معنی حقیقی لینے کیلئے کسی قرینے کی ضرورت نہیں ہوا کرتی، لیکن علامہ ابن حجرؒ کے قول کے مطابق جس کے جمہور بھی قائل ہیں، معنی حقیقی کو چھوڑنے اور معنی مجازی کے بلا قرینہ راجح لینے پر اشکال وارد ہوتا ہے؟

## جوابات: جواب ۱:

امت کا اس بات پر اتفاق و اجماع ہے کہ نماز بغیر طہارت کے صحیح اور جائز نہیں اور یہی اس کا قرینہ ہے، لیکن امام ترمذیؒ کے طرز سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک یہاں قبول اصابت کی بجائے قبول اجابت یعنی قبول حسن

مأخذ و مصادر: (۱) درس ترمذی ج ۱ ص ۱۰۰ (۲) فتح الباری ج ۱ ص ۲۳۰ (۳) فتح الملہم ج ۱ ص ۳۸۷ (۴) معارف

السنن ج ۱ ص ۳۰ (۵) درس ترمذی ج ۱ ص ۱۰۰ (۶) ایضاً

اور قبول کامل مراد ہے، جس پر ثواب کا مدار ہوتا ہے، کیونکہ طہارت کی فرضیت پر انہوں نے علیحدہ باب ”باب مفتاح الصلوٰۃ الطہور“ قائم فرمایا ہے، اور اگر ان دونوں بابوں کو ایک مقصد کیلئے لئے جائیں تو ان ابواب کا مکرر لانا لازم آتا ہے (۱) جو کہ امام موصوفؒ کی شان کے خلاف ہے۔

## جواب ۲:

بعض علماء اس جواب سے ناراضگی کا اظہار کرتے ہوئے اس جواب کو غیر صحیح قرار دیتے ہیں اور اس کو خرق اجماع سے تعبیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ شرح حدیث میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں اور تکرار ابواب (علیٰ زعمہ) بالاتفاق اتنا معیوب نہیں جتنا کہ خرق اجماع۔ اس لئے وہ یہ جواب دیتے ہیں کہ ”باب ماجاء مفتاح الصلوٰۃ الطہور“ پہلے باب کی تفسیر ہے، اس سے مبان نہیں گویا کہ ان کے ہاں دونوں ابواب میں مترادف معنوی اگرچہ موجود ہے لیکن ان کے درمیان تغایر لفظی ہے، جو تکرار سے نکلنے کیلئے کافی ہے۔ اس لئے یہاں پہلا معنی صحت اور قبول مطلق کا لینا راجح ہے جس کے عند العلماء چھ قرائن ہیں۔

## (۱) عطف:

”لا تقبل صلوٰۃ“ معطوف علیہ اور ”لا صدقة الخ“ معطوف ہے، معطوف علیہ اور معطوف نحاۃ کی تصریح کے مطابق حکم واحد میں ہوا کرتے ہیں اب یہاں اگر معطوف کو دیکھا جائے تو معطوف میں باتفاق الحدیث قبول مطلق کی نفی ہے نہ کہ قبول کامل کی نفی، لہذا معطوف علیہ میں بھی اسی قبول مطلق کی نفی کا حکم جاری ہوگا۔

## (۲) قول باری تعالیٰ:

”یا ایہا الذین امنوا اذا قمتم الى الصلوٰۃ فاغسلوا الایۃ“ (۱) آیت مذکورہ جملہ شرطیہ کے طریق سے بیان کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ارادۂ نماز سے پہلے طہارت کا حاصل کرنا لازم اور ضروری ہے، تو جب طہارت منشی ہوگی، نماز یقیناً غیر صحیح ہوگی۔

## (۳) حدیث:

نبی کریم ﷺ کے ارشاد مفتاح الصلوٰۃ الطہور سے بھی اس معنی کی تائید ہوتی ہے۔

## (۴) اجماع:

نماز کیلئے طہارت کے شرط ہونے پر امت کا اجماع ہے اور یہ ایک مسلمہ قاعدہ ہے کہ شرط کے فوت ہونے کی صورت میں مشروط بھی فوت ہو جاتا ہے۔ اب اس سے لازمی طور پر یہ ثابت ہوتا ہے، کہ عدمِ صحت وضو سے، عدمِ صحتِ صلوٰۃ لازم آئے گا۔

## (۵) عباداتِ محضہ:

شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ فرماتے ہیں کہ عباداتِ محضہ مقصودہ میں قبولِ صحت کے معنی ہی میں استعمال ہوتا ہے ”لان الصحة والقبول متحدان فی العبادات المقصودة“ اس لئے یہاں نماز میں بھی (جو عباداتِ محضہ مقصودہ ہے) صحت ہی مراد ہوگا۔

## (۶) نفی الذات کا حقیقی ہونا:

جب کسی کلام میں نفی ذات یا نفی کمال دونوں کا احتمال ہو، تو اس وقت نفی ذات کا مفہوم حقیقی اور نفی کمال کا مجازی ہوا کرتا ہے، تو یہاں بھی نفی ذات جو حقیقی ہے، لیا جائے گا، نہ کہ نفی کمال (۱)

﴿صلوٰۃ﴾ یہاں صلوٰۃ نکرہ، تحت اللفی آنے کی وجہ سے عموم کا فائدہ دے رہا ہے، اور یہ ”ما من رجل فی الدار“ (کوئی مرد گھر میں موجود نہیں ہے) کی قوت میں ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ ”کوئی نماز طہارت کے بغیر اللہ تعالیٰ کے ہاں قبول اور صحیح نہیں اور نماز کے تمام افراد کو یہ حکم شامل ہے“، چنانچہ امام خطابیؒ نے لکھا ہے کہ ”لا تقبل صلوٰۃ“ کی حدیث میں فقہ یہ ہے کہ کوئی نماز (خواہ کسی قسم کی ہو) بغیر طہارت کے جائز نہیں اس میں جنازہ، عیدین اور نوافل وغیرہ سبھی شامل ہیں (۲) اور امام نوویؒ نے امام شعبیؒ اور امام محمد بن جریر طبریؒ کے علاوہ امت کا اس بات پر اجماع نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ”ہر قسم کی نماز حتیٰ کہ نماز مفروضہ، صلوٰۃ نافلہ، سجدہ شکر، سجدہ تلاوت

مأخذ ومصادر: (۱) مفتاح النجاح ج ۱ ص ۱۱۳، ۱۱۴ (۲) خزائن السنن ج ۱ ص ۲۲ بحوالہ معالم السنن ج ۱ ص ۴۴

اور نماز جنازہ بھی بغیر طہارت (چاہے پانی سے ہو یا مٹی سے) پڑھنی حرام ہے اور ان کا وضو کے بغیر نماز جنازہ جائز ہونے کا قول باطل ہے ”واجمع العلماء علی خلافہ“ (۱)

﴿طہور﴾ بعض محققین ”طہور بالضم“ اور ”طہور بالفتح“ میں فرق نہیں کرتے بلکہ ان دونوں کا ایک ہی معنی بتاتے ہیں لیکن اکثر اہل لغت کے ہاں طاء کے فتح کے ساتھ ”الماء الذی يتطهر به او الطین الذی يتطهر به“ یعنی وہ پانی یا وہ مٹی جس سے طہارت حاصل کی جائے اور طاء کے ضمہ کے ساتھ مصدر ”تطهر“ یعنی ”فعل الطہارت“ کو کہتے ہیں یہاں بھی ”طہور بالضم“ ہے جو کہ طہارت حقیقی اور حکمی دونوں کو شامل ہے، لیکن یہاں اس سے مراد صرف وضو ہے، جیسا شیخین کی روایت میں ابو ہریرہؓ سے ”لا تقبل صلاة احدکم اذا احداث حتی يتوضأ“ (۲) کے الفاظ مرفوعاً منقول ہیں۔

”طہور“ کی طرح ”وَضُو“ اور ”وُضُو“ کے معنی میں بھی فرق ہے، چنانچہ جمہور اہل لغت ضمہ کے ساتھ مصدر قرار دیکر وضو کرنا مراد لیتے ہیں جبکہ واو کے فتح کے ساتھ وہ پانی جس سے طہارت حاصل کی جائے (۳) بعض علماء کے نزدیک دونوں حالتوں میں فتح سے اور صرف ضمہ سے پڑھتے ہیں (۴) اور بعض علماء کے نزدیک فتح اور ضمہ کے ساتھ مصدر اور صرف فتح کے ساتھ ”ما يتوضأ به“ کے معنی میں ہے (۵) اس کے علاوہ ”وضو بکسر الواو“ برتن یعنی آلہ پر بولا جاتا ہے (کسی عالم کا مقولہ ہے وضو رادر وضو کر دہ وضو کن یعنی پانی کو برتن میں ڈال دے وضو کر (۶) لیکن بسا اوقات ”فَعُول“ کا وزن آلہ کیلئے مستعمل ہوتا ہے جیسے ”قَطُور“ (ڈراپر) قطرے ڈالنے والے آلہ کیلئے استعمال ہوتا ہے۔ (۷)

**فائدہ ۱:**

”غسل بضم الغین“ سے مراد پانی ہوتا ہے اور ”غسل بالضم والفتح“ دونوں مصدر کیلئے بھی استعمال کر سکتے ہیں اور یہی مشہور بھی ہے، البتہ بعض علماء کا قول ہے کہ مصدر کی صورت میں ”بالفتح“ ہوگا اور اگر اس سے مراد ”معنی الاغتسال“ ہو تو بالضم ہوگا جیسا کہ ”غسل الجمعة“ ”بضم الغین“ پڑھا جاتا ہے اور جنہوں نے ”ضم الغین“ کے ساتھ فقہاء کی تغلیط کی ہے وہ صحیح نہیں بلکہ اصل میں بالضم ہی ہے اور ”غسل بکسر الغین“ ہر اس چیز کو کہا جاتا ہے جس کے ساتھ سر دھویا جاتا ہے جیسے خطمی (اور صابن) وغیرہ (۸)

مأخذ ومصادر: (۱) نووی شرح مسلم ج ۱ ص ۱۱۹ (۲) مسلم باب وجوب الطهارة للصلاة ج ۱ ص ۱۱۹ بخاری باب لا تقبل صلاة بغیر طہور ج ۱ ص ۲۵ (۳) نیل الاوطار ابواب صفة الوضوء فرضه وسننه ج ۱ ص ۱۶۱ (۴) ایضاً (۵) امداد الفتاح فصل فی الوضوء ج ۱ ص ۶۷ (۶) تسهیل الترمذی قلمی ۲۸، ۲۹ (۷) خزائن السنن ص ۲۳ (۸) نووی ج ۱ ص ۱۱۸

## فائدہ ۲:

ٹھور کے نکرہ لانے سے مراد تعیم ہے یعنی پانی اور اس کے قائم مقام مٹی دونوں مقصود ہیں جیسا کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد مبارک ہے ”و جعلت الارض لنا مسجداً وجعل ترابها طهوراً“ الخ (۱) اب ﴿لا تقبل صلوة بغير طهور﴾ کا مطلب یہ ہوا کہ طہارت (وضو یا اس کے قائم مقام یعنی تیمم) کے بغیر کوئی نماز جائز نہیں ہے

## وضو کے لغوی معنی:

وضو ”وضأة“ سے مأخوذ ہے جس کے معنی ”الحسن والنظافة“ ہے۔ اور نماز کیلئے طہارت کو اس لئے وضو سے موسوم کیا گیا کہ یہ ”متوضیٰ“ کو پاک و صاف اور حسین و جمیل بناتا ہے۔ (۲) اسی طرح طہارت کے حقیقی معنی بھی طہارت اور تنزہ ہے۔

## طہارت کی فرضیت:

نماز کیلئے طہارت کی فرضیت قرآن پاک، حدیث اور اجماع سے ثابت ہے۔

## (۱) قرآن پاک:

”یا ایہا الذین امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهکم الایة“ (۳) یہ آیت نماز کیلئے طہارت حاصل کرنے کیلئے نص صریح ہے۔

## احادیث:

(۱) حدیث الباب جس کا ابتداء میں تخریج کے ساتھ ذکر ہو چکا ہے۔

(۲) قال النبی ﷺ ”لا تقبل صلوة من احدث حتی يتوضأ“ (۴) اور ”لا يقبل الله صلوة احدکم اذا احدث حتی يتوضأ“ (۵) اسی طرح مسلم کی ایک روایت ہے ولفظه ”لا تقبل صلوة احدکم اذا احدث حتی يتوضأ“ (۶) امام ترمذی نے بھی روایت ان الفاظ سے روایت کی ہے ”ان الله لا يقبل صلوة احدکم اذا احدث حتی يتوضأ“

مأخذ ومصادر: (۱) سنن الکبریٰ للبیہقی رقم ۹۶۴ ج ۱ ص ۲۱۳ (۲) نیل الاوطار ابواب الوضوء فرضه وسننه ج ۱ ص ۱۶۱ (۳) سورة المائدة ۶۶ (۴) بخاری باب لا تقبل صلاة بغير طهور ج ۱ ص ۲۵ (۵) ایضاً کتاب الحیل باب فی الصلاة ج ۱ ص ۱۰۲۸ (۶) مسلم باب وجوب الطهارة للصلاة ج ۱ ص ۱۱۹

وقال هذا حديث حسن صحيح“ (۱) ان دونوں حدیثوں کے بارے میں علامہ ابن رشد لکھتے ہیں ”وہذان الحدیثان ثابتان عند ائمة النقل“ (۲)

### ثابت کا مطلب:

ابن رشد فرماتے ہیں کہ میں جب ”ثابت“ کہوں، تو اس سے میری مراد وہ حدیث ہوتی ہیں جو بخاری اور مسلم میں موجود ہوتی ہیں۔ (۳)

### اعتراض:

اس حدیث کی رو سے تیمم سے نماز جائز نہیں ہوگی؟

### جواب ۱:

حضرت ابو ذرؓ سے باسناد قوی مرفوعاً روایت ہے کہ ”الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين“ (۴) یعنی پاک زمین پر تیمم کرنا مومن کیلئے وضو ہے اگرچہ دس سال تک اس کو پانی نہ ملے، یہاں شارعؒ نے تیمم پر وضو کا اطلاق فرمایا کیونکہ یہ وضو کے قائم مقام ہے۔

### جواب ۲:

بعض کتب میں ”یتوضا“ کے معنی ”یتطهر بماء او تراب“ منقول ہے (۵) جس کی تائید اسی روایت کے ان الفاظ سے بھی ہوتی ہے ”ان الصعيد الطيب طهور المسلموان لم يجد الماء عشر سنين“ الخ (۶)۔ نبی کریم ﷺ نے حدیث الباب میں تیمم ذکر کرنے کی بجائے صرف وضو کرنے پر اکتفا فرمایا کیونکہ یہی اصل اور غالب الاستعمال ہے۔

### (۳) اجماع امت:

وضو کے بغیر نماز کے جائز نہ ہونے پر امت محمدیہؐ کا از ابتداء تا ہنوز اتفاق آ رہا ہے، اور اس میں کسی کا اختلاف

مأخذ ومصادر: (۱) ترمذی باب ماجاء فی الوضوء من الریح ج ۱ ص ۲۳ (۲) بدایۃ المجتہد ج ۱ ص ۵ (۳) خزائن السنن ج ۱ ص ۲۳ (۴) نسائی باب الصلوات بتیمم واحد رقم ۳۲۲ ج ۱ ص ۱۷۱، فتح الباری ج ۱ ص ۲۳۴ (۵) نووی باب وجوب الطهارة للصلوة ج ۱ ص ۱۱۹، خزائن السنن ج ۱ ص ۲۴ (۶) ترمذی باب التیمم للجنب الخ ج ۱ ص ۳۲

نہیں، (۱) اور اگر بالفرض امت کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہوتا، تو ضرور نقل کیا جاتا، کیونکہ امت کی اس بات پر عادت جاریہ ہے کہ وہ اختلافات کو نقل کیا کرتے ہیں (۲)

## طہارت کی فرضیت کی ابتداء :

فرضیت وضو کی ابتداء میں اختلاف ہے (۱) امام ابن عبدالحکم مالکیؒ اور ابو محمد علی بن احمد بن حزمؒ (م ۴۵۶ھ) فرماتے ہیں کہ وضوء کا حکم مدینہ طیبہ میں نازل ہوا، اس سے پہلے وضو مشروع نہیں تھا، (۳) کیونکہ ”یا ایہا الذین آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الایة“ (۴) مدینہ منورہ میں نازل ہوئی ہے۔

(۲) علامہ ابو عمر بن عبد البرؒ (م ۴۶۳ھ) (التمہید شرح مؤطا امام مالکؒ میں) رقمطراز ہیں کہ اہل سیر کا اتفاق ہے کہ غسل جنابت مکہ ہی میں فرض ہوئی جیسا کہ نماز مکہ میں فرض ہوئی ہے اور نبی کریم ﷺ نے کوئی نماز بغیر وضو کے نہیں پڑھی (۵) گویا کہ ان کے نزدیک وضو کا حکم ابتداء اسلام ہی سے فرض تھا جبکہ اس وقت فقط نفلی نماز مشروع ہوئی تھی۔

(۳) ابن جہم مالکیؒ کے نزدیک ابتداء اسلام میں وضو سنت تھا پھر آیت تیمم سے فرض ہوا۔ (۶)

(۴) جمہور کے نزدیک وضو ابتداء (فرضیت نماز) ہی سے فرض تھا۔ (۷) سہیلیؒ فرماتے ہیں کہ وضو مکہ مکرمہ میں فرض ہوا اور آیت وضو مدینہ طیبہ میں نازل ہوئی۔ (۸) (اور یہ آیت کا نزول صرف تاکید حکم کیلئے تھا) (۹)

## استدلال جمہور:

(۱) زید بن حارثہؒ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ ”ان جبریل علیہ السلام اتاہ فی اول

ما اوحی الیہ فعلمہ الوضوء والصلوة الخ (۱۰)

مأخذ ومصادر: (۱) المحلی کتاب الطہارۃ مسئلہ الوضوء للصلوة فرض الخ ج ۱ ص ۷۱، بدایۃ المجتہد ج ۱ ص ۵

(۲) بدایۃ المجتہد ج ۱ ص ۵ (۳) فتح الباری باب ماجاء فی قول اللہ عزوجل اذا قمتم الى الصلوة الخ ج ۱ ص ۲۳۳

(۴) سورة مائدہ ۶۶ (۵) فتح الباری باب ماجاء فی قول اللہ عزوجل اذا قمتم الى الصلوة الخ ج ۱ ص ۲۳۳ (۶) فتح

الباری باب ماجاء فی قول اللہ عزوجل اذا قمتم الى الصلوة الخ ج ۱ ص ۲۳۳، الدر المنضود ج ۱ ص ۱۷۶ (۷) نووی

شرح مسلم ج ۱ ص ۱۱۹، الدر المنضود ج ۱ ص ۱۷۶ (۸) حاشیۃ امداد الفتاح ص ۶۷ بحوالہ فتح باب

العنایۃ ج ۱ ص ۴۱ (۹) الدر المنضود ج ۱ ص ۱۷۶ (۱۰) مسند احمد رقم ۱۷۵۱۵ ج ۴ ص ۱۶۱، دارقطنی باب فی نضح

الماء علی الفرج بعد الوضوء ج ۱ ص ۱۱۱

(۲) اسامہ بن زیدؓ سے بھی اسی مضمون کی روایت آئی ہے (۱) لیکن پہلی روایت کی سند میں عبداللہ بن لہیعہؓ اور دوسری روایت میں رشید بن سعد ضعیف ہیں (۲) جمہور محدثین ان دونوں کی تضعیف کرتے ہیں (۳) البتہ علامہ بغویؒ، امام احمدؒ کا قول نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے رشیدؓ کی بابت ”ارجوانہ“ صالح الحدیثؒ فرمایا (۴)

### مسئلہ:

عاقل اور بالغ مسلمان پر طہارت یعنی وضو کرنا فرض ہے، بچے و مجنون پر فرض نہیں ہے اور یہ سنت و اجماع دونوں سے ثابت ہے۔

### (۱) سنت رسول اللہ ﷺ

قوله 'عليه الصلوة والسلام' رفع القلم عن ثلاث (فذكر) الصبي حتى يحتلم والمجنون حتى يفيق

### (۲) اجماع امت:

امت میں سے کسی کا اس کے خلاف قول منقول نہیں (۵)

### نماز جنازہ کیلئے طہارت کے شرط ہونے میں مذاہب ائمہ:

﴿۱﴾ ائمہ اربعہ اور جمہور علماء کے نزدیک ہر نماز حتیٰ کہ نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت کیلئے بھی وضو کرنا لازم ہے۔ (۶)

﴿۲﴾ امام عامر شعمیؒ اور امام ابن جریر طبریؒ اور ابن علیہ کے نزدیک جنازہ بلا وضو جائز ہے۔ (۷)

مأخذ ومصادر: (۱) دارقطنی باب فی نضح الماء علی الفرج بعد الوضوء ج ۱ ص ۱۱۱ (۲) دارقطنی باب فی نضح الماء علی الفرج بعد الوضوء ج ۱ ص ۱۱۱ (۳) خزائن السنن ج ۱ ص ۲۵۰، ۲۵۱ (۴) تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۲۴۰ (۵) بدایۃ المجتہد ج ۱ ص ۵ (۶) الکافی باب الصلاة علی الميت ص ۲۳۸، باب سجود القرآن ص ۲۲۴، معجم الفقہ الحنبلی تحت ما یشرط لسجود التلاوة ج ۱ ص ۴۵۸، المغنی مسألة: قال ولا یسجد الا وهو طاهر وقال ولا نعلم فیہ خلاف ج ۱ ص ۶۲۰، نور الايضاح، امداد الفتاح فصل شروط السجدة ص ۵۴۳ (۷) نووی باب وجوب الطهارة للصلاة ج ۱ ص ۱۱۹، بذل المجہود باب فرض الوضوء ج ۱ ص ۱۴۹ وقالوا وهذا مذهب باطل اجمع العلماء علی خلافہ، تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۲۱ بحوالہ فتح الباری وقال وهو مذهب شاذ



## استدلال امام شعبی وغیرہ:

جنازہ ایک قسم کی دعا ہے اور چونکہ دعا بغیر وضو کے جائز ہے اس لئے نماز جنازہ بھی بغیر وضو کے صحیح اور جائز ہے (۱)

## جواب:

نماز جنازہ کا دعا ہونا نماز ہونے کے منافی نہیں کیونکہ یہاں ”تسمية الكل باسم الجزء“ کے قاعدہ کے مطابق نماز جنازہ پر دعا کا اطلاق کیا گیا ہے (مروت)

## استدلالات جمہور: دلیل ۱:

قال الله تعالى ”ولا تصل على احد منهم مات ابدا“ (۲) یہاں اللہ تعالیٰ نے نماز جنازہ کو صلوٰۃ سے معفر فرمایا ہے اور حدیث الباب میں حکم صریح بیان ہوا ہے کہ کوئی نماز بغیر طہارت کے صحیح نہیں لہذا نماز جنازہ بھی بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہوگا۔

## دلیل ۲:

حدیث الباب میں صلوٰۃ نکرہ تحت النفی واقع ہے اور یہ ”ما من رجل في الدار“ کی قوت میں ہے، لہذا اس کا مطلب یہ ہوا کہ طہارت کے بغیر کسی قسم کی نماز درست نہیں۔ (۳)

## دلیل ۳ تا ۶:

قال النبي ﷺ: من صلى على الجنازة۔

(۴) قال النبي ﷺ: صلوا على صاحبكم۔

(۵) قال النبي ﷺ: صلوا على النجاشي۔

(۶) عمل ابن عمرؓ: وكان ابن عمر لا يصلي الا طاهراً۔ (۴) علامہ قسطلانی نے ”يقول“ کا لفظ محذوف بتایا ہے، اس لحاظ پھر یہ آپؐ کا عمل نہیں ہوگا بلکہ قول ہوگا۔

مأخذ ومصادر: (۱) خزائن السنن ج ۱ ص ۲۲ (۲) سورة التوبة ۸۴ (۳) معارف السنن ج ۱ ص ۳۰ (۴) بخاری باب

سنة الصلوة على الجنائز ج ۱ ص ۱۷۶

## دلیل ۷:

قول ابن عمرؓ: ولا یصلی علی الجنائز الا وهو طاهر (۱)

ان سب اقوال وارشادات سے معلوم ہوتا ہے کہ جنازہ پر نماز کا اطلاق کیا گیا ہے اور نماز بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہے اس لئے نماز جنازہ بھی بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہوگا۔

## تنبیہ ۱:

امام بخاریؒ کی طرف بھی بغیر طہارت کے نماز جنازہ جائز اور صحیح ہونا منسوب کیا گیا ہے لیکن لوگوں کو اس وجہ سے مغالطہ ہوا ہے کہ انہوں نے ایک باب قائم کیا ہے ”انما هو دعاء کسائر الادعیۃ“ حالانکہ آپؐ کا یہ نظریہ نہیں ہے، بلکہ آپؐ کا نظریہ اس کے خلاف ہے، چنانچہ آپؐ نے اپنی جامع میں ایک باب ”باب سنة الصلوة علی الجنائز“ (۲) قائم فرمائی ہے اور پھر مندرجہ بالا روایات نقل کرنے کے بعد اس بات کی تصریح فرمائی ہے کہ جب کسی شخص کو عید کے دن حدیث لاحق ہو، یا جنازہ کے وقت بے وضو ہو جائے تو اس وقت وضو کرے اور تیمم نہ کرے۔ چنانچہ آپؐ لکھتے ہیں ”واذا احدث يوم العيد او عند الجنائز یطلب الماء ولا یتیمم (۳)“

## تنبیہ ۲:

بعض حضرات نے امام شافعیؒ کی طرف بھی یہ قول منسوب کیا ہے، لیکن ان کی طرف یہ قول منسوب کرنا غیر صحیح اور فحش غلطی ہے، کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک مصر میں غیر معذور کیلئے تیمم کی اجازت بھی نہیں بلکہ وہ نماز جنازہ کیلئے وضو ہی کرے گا چہ جائیکہ بلا طہارت نماز جنازہ کی اجازت دیدیں، چنانچہ آپؒ فرماتے ہیں کہ ”ولا یصلی علی الجنائز فی مصر الا طاهر“ اور احناف پر رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”وقال بعض الناس اذا خاف الرجل فی المصر فوت الجنائز تیمم وصلی“ اور اسی صفحہ پر لکھتے ہیں کہ اگر امام کو حدیث لاحق ہو جائے تو امام وضو بنانے کیلئے جائے اور مقتدی حضرات علیحدہ علیحدہ باقی تکبیرات کہتے ہوئے نماز کو ختم کرے، لیکن اگر پانی نزدیک ہو تو یہ لوگ امام کا انتظار کریں اور اسی سابقہ نماز پر بناء کر کے امام نماز جنازہ پڑھائے اور میں امید کرتا ہوں کہ اس سے کچھ نقصان نہیں ہوگا (۴)

مأخذ ومصادر: (۱) سنن البیہقی الکبریٰ باب استحباب الطهر للذكر والقرأة رقم ۴۳۱ ج ۱ ص ۹۰ (۲) بخاری باب

سنة الصلوة علی الجنائز ج ۱ ص ۱۷۶ (۳) ایضاً (۴) الام باب الصل ۲ ص ۱۵۵

در اصل ان لوگوں کو امام شافعیؒ کے اس قول ”نماز جنازہ علی الغائب جائز ہے“، سے مغالطہ ہوا جس پر انہوں نے ”انہ دعاء والدعاء للغائب جائز“ کہہ کر دلیل پیش کی ہے، اسوجہ سے بعض لوگوں نے سمجھا کہ امام موصوفؒ کے ہاں نماز جنازہ کیلئے وضو شرط نہیں ہے (۱)

## طہارت برائے سجدۂ تلاوت میں مذاہب ائمہ:

(۱) جمہور کے نزدیک سجدۂ تلاوت کیلئے طہارت شرط ہے۔ (۲)

(۲) امام شعبیؒ، (امام طبریؒ، ابن علیہؒ اور امام بخاریؒ) کے نزدیک سجدۂ تلاوت کیلئے وضو شرط نہیں ہے۔ (۳)

## استدلال جمہور:

ان حضرات کی دلیل حدیث الباب سے ہے۔ جیسا کہ ابھی جنازہ میں گذرا کہ صلوٰۃ تحت لشی آنے کی وجہ سے عموم کا فائدہ دیتی ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ کوئی نماز بھی طہارت کے بغیر درست نہیں اور سجدہ اگرچہ نماز نہیں ہے لیکن نماز کے مراتب میں اعلیٰ درجہ کا حامل ہے اور یہ کسی صورت میں ساقط نہیں ہوتا بلکہ یہ اکیلا بھی مشروع ہے گویا یہ ایک قسم نماز ہے۔

## استدلالات امام شعبیؒ و طبریؒ: دلیل ۱:

”انما المشركون نجس“ (۴) کی تصریح کے مطابق مشرک نجس ہوا کرتا ہے، جس کی وجہ سے اس کا وضو نہیں ہوتا لیکن اس کے باوجود انہوں نے نبی کریم ﷺ کے سامنے سورۃ النجم کی آیت سجدہ کی تلاوت کی تلاوت سننے پر نبی کریم ﷺ کی معیت میں مجلس میں موجود تمام مسلمان اور مشرک جن و انس نے سجدہ ادا کیا تھا۔ (۵) لیکن نبی کریم ﷺ نے ان پر نکیر نہیں فرمائی لہذا تقریر نبوی ﷺ سے بلا وضو سجدہ تلاوت ثابت ہوا۔

## جواب:

سجدہ چونکہ نماز کے مراتب میں اعلیٰ درجہ رکھتا ہے اور تمام ارکان نماز میں اہم و اخص ہے، حتیٰ کہ کبھی ساقط نہیں

مأخذ ومصادر: (۱) معارف السنن ج ۱ ص ۳۱، زاد المنتہی ج ۱ ص ۴۷ (۲) المغنی لابن قدامة مسئلہ ولا یسجد الا وهو طاهر ج ۱ ص ۶۲۰، کتاب الکافی فی فقہ اهل المدينة المالکی باب سجود القرآن ج ۱ ص ۲۲۴، امداد الفتاح شروط سجدة التلاوة ص ۵۴۳، نووی ج ۱ ص ۱۱۹ (۳) المغنی لابن قدامة مسئلہ ولا یسجد الا وهو طاهر ج ۱ ص ۶۲۰، نووی ج ۱ ص ۱۱۹، معارف السنن ج ۱ ص ۲۳۱ (۴) سورۃ التوبة ☆ ۲۸ (۵) بخاری باب ماجاء فی سجود القرآن وسنتها ج ۱

ہوتا، بلکہ سجدہ نماز کے علاوہ اکیلا بھی مشروع ہے مزید برآں یہ ایک طرح کی نماز ہے کیونکہ قرآن پاک میں لفظ ”سجود“ بول کر اس سے پوری نماز مراد لی گئی ہے جیسا کہ ”ومن الیل فاسجد لہ“ و”سبحہ لیلاً طویلاً“ (۱) فرمایا گیا ہے۔ اسی طرح حضرت ربیعہ بن کعبؓ نے جب آپ ﷺ سے ”مرافقتک فی الجنة“ کہا، تو آپ ﷺ کا آخر میں ”فاعنی علی نفسک بکثرة السجود“ (۲) کا ارشاد فرمانا بھی اس بات پر دلالت کرتا ہے، کہ نماز پر سجدہ کا اطلاق ہوتا ہے، پس سجدہ تلاوت بھی ایک طرح کی نماز ہے اس لئے سجدہ تلاوت کے لئے بھی طہارت شرط ہوگی، اسی وجہ سے امام زہریؒ فرماتے ہیں ”لا تسجد الا ان تكون طاهراً“ (۳) باقی رہا مشرکین کا بلا وضو سجدہ کرنا، تو یہ ہم پر حجت نہیں ہو سکتا، کیونکہ تقریر کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ کا ”من التزم الطاعة والانقياد“ پر عدم انکار کرنا ہے اور مشرکین اس تعریف سے خارج ہیں۔

## دلیل ۲:

ابن عمرؓ سے بلا وضو سجدہ تلاوت فرمانا ثابت ہے، چنانچہ امام بخاریؒ لکھتے ہیں ”سجد علی غیر وضوء“ (۴)

## جواب:

یہ اثر، امام بیہقیؒ کی اس روایت کے معارض ہے جس کو انہوں نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ ”لا یسجد الرجل الا وهو طاهر ولا یقرأ الا وهو طاهر ولا یصلی علی الجنائز الا وهو طاهر“ (۵) اور یہ قول عام ہے۔ سجدہ تلاوت اور سجدہ صلوٰۃ سب کو شامل ہے۔ جس کی وجہ سے پہلی اثر منسوخ یا مرجوح قرار دی جائے گی نیز بخاریؒ کی اصیلی کے نسخہ میں ”سجد علی وضوء“ بھی وارد ہے جو جمہور کے مسلک پر صریح ہے۔

## جنازہ اور سجدہ تلاوت میں مذہب راجح:

جمہور کا مذہب راجح ہے، جس کی وجہ ترجیح درج ذیل ہیں۔

## وجوہ ترجیح:

(۱) قرآن پاک میں نماز جنازہ پر صلوٰۃ کا اطلاق ہوا ہے جیسا کہ ارشاد خداوندی مذکور ہو چکا ہے۔

مأخذ ومصادر: (۱) سورۃ الدھر ☆ ۲۶ (۲) مشکوٰۃ المصابیح باب السجود وفخؤضله الفصل الاول ج ۱ ص ۸۴ (۳) بخاری باب من رأى ان الله عزوجل لم يوجب السجود الخ ج ۱ ص ۱۴۶ (۴) ایضاً باب سجود المسلمين مع المشرکین ج ۱ ص ۱۴۶ تعلیقاً وھکذا رواه ابن ابی شیبہ (۵) سنن البیہقی الکبریٰ باب استحباب الطھر للذکر والقرأة رقم ۴۳۱ ج ۱ ص ۹۰

(۲) اسی طرح ”اذقمتم الى الصلوة فاعسلوا الخ“ کے عموم میں بھی نماز جنازہ داخل ہے۔

(۳) بہت سی احادیث و آثار میں جنازہ پر صلوٰۃ کا اطلاق منقول ہے۔

(۴) حدیث الباب، جو کہ مفید عموم و استغراق ہے، میں نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت داخل ہیں۔

(۵) ائمہ اربعہ کے علاوہ امت کا سواد اعظم بھی بلا وضو دونوں کے عدم جواز کا قائل ہے۔

(۶) سجدہ چونکہ مدارج نماز میں انحصار ہے اس وجہ سے سجدہ تلاوت کیلئے بھی طہارت کا شرط ہونا رائج ہے۔

## مذہب احوط:

جمہور کے مذہب کے رائج ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے، کہ ان کا مذہب زیادہ احتیاط پر مبنی ہے کیونکہ وضو ضروری نہ جاننے والے حضرات بھی وضو کے ساتھ نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت ادا کرنے کو افضل جانتے ہیں۔ برخلاف وضو ضروری قرار دینے والوں کے، کہ وہ بغیر وضو کے عدم جواز کا فتویٰ دیتے ہیں لہذا احتیاط اس میں ہے کہ نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت دونوں کیلئے طہارت حاصل کی جائے اور اپنے آپ کو اور دوسروں کو اختلاف سے بچایا جائے۔ (مروت)

## مسئلہ:

جس شخص کو نماز جنازہ کے فوت ہونے کا خطرہ ہو، تو سلف کا اس بات پر اجماع ہے، کہ وضو چھوڑ کر تیمم کرے، (بشرطیکہ وہ شخص اس میت کا ولی نہ ہو چونکہ نماز جنازہ کو کوئی نائب اور خلیفہ نہیں ہوتا، اس لئے اس کیلئے تیمم کرنا جائز قرار دیا گیا ہے) اور اس میں ایک مرفوع روایت بھی ہے جس کو ابن عدی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے لیکن اس کی سند ضعیف ہے (۱)

## مسئلہ فاقد الطہورین:

اب یہاں ایک مسئلہ یہ چھیڑا جا رہا ہے کہ ایک شخص حصول طہارت کیلئے پاک پانی یا پاک مٹی میں سے کسی چیز کے استعمال پر قادر نہیں تو وہ کیا کرے؟ مثلاً وہ شخص ہوائی جہاز میں سواری کسی مکان نجس میں مجبوس ہے، لیکن اس کے پاس پاک پانی ہے نہ پاک مٹی، یا ایسا مریض ہے جو وضو یا تیمم میں سے کسی چیز پر قادر نہیں ہے، یا ان میں سے ہر ایک کے استعمال پر قدرت تو رکھتا ہے لیکن ان کے استعمال سے اس کے مرض کے بڑھنے کا قوی اندیشہ ہے مثلاً

مأخذ ومصدر: (۱) تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۲۲ بحوالہ فتح الباری

آپریشن کئے ہوئے شخص یا ٹوٹے ہوئے اعضاء کے جوڑنے کے بعد حرکت کرنے سے اس شخص کے مرض میں اضافہ یقینی ہوتا ہے، ان حالات میں وہ شخص کیا کرے؟ اب وہ نماز پڑھے یا نہیں؟ دونوں صورتوں میں اس کے ذمہ سے نماز ساقط ہو جاتی ہے یا اس کے ذمہ اس کی قضا لازم ہے؟

## مذاهب ائمہ:

اس مسئلہ میں بین الائمہ شدید اختلاف ہے۔ ﴿۱﴾ امام ابوحنیفہؒ کا مرجوع الیہ قول اور صاحبینؒ کے نزدیک ”اداء و قضاء دونوں واجب“ ہیں لیکن بوقت اداء ”تثبہ بالمصلین“ کرے گا یعنی قرأت اور ادائے نماز کی نیت نہیں کرے گا بلکہ صرف نماز کی ہیئت بنا کر رکوع و سجود ادا کرے گا اور اگر ایسی جگہ محبوس ہو کہ رکوع اور سجدہ پر قدرت نہ رکھتا ہو تو رکوع اور سجدہ کو بھی اشارہ سے ادا کرے اور بعد میں بوقت قدرت قضاء وجوباً کرے گا (۱) اور اسی پر فتویٰ ہے (۲) یہی قول زیادہ مؤجہ ہے اور شریعت مطہرہ میں اس کی بہت سی نظیریں ملتی ہیں۔

﴿۲﴾ امام مالکؒ اور ابن نافعؒ کے نزدیک اداء و قضاء دونوں ساقط ہیں۔

﴿۳﴾ ابن القاسمؒ کے نزدیک ایسا شخص نماز ادا کرے گا اور قضاء بھی نماز پڑھے گا۔

﴿۴﴾ امام شافعیؒ اور اشہبؒ کے نزدیک نماز پڑھے گا اور قضاء نہیں پڑھے گا۔

﴿۵﴾ اصحؒ فرماتے ہیں کہ جب بھی نماز پڑھنے پر قادر ہو جائے اس وقت پڑھے گا۔

﴿۶﴾ ابوالحسن بن القلابیؒ کہتے ہیں کہ ایسا شخص تیمم کا قصد کرے۔ (۳)

﴿۷﴾ امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ فقط اداء واجب اور قضاء ساقط ہے۔ (۴)

﴿۸﴾ امام شافعیؒ کے اس میں چار قول ہیں (۱) حالاً اداء واستقبالاً بوقت قدرت قضاء واجب ہے اور عند الشوائف یہی اصح اور مشہور ہے (۲) اداء واجب (۳) استحباب اداء اور وجوب قضاء (۴) صرف اداء واجب اور قضاء غیر واجب ہے اسی کو امام مزنیؒ نے اختیار کیا ہے۔ (۵)

(۹) امام ابوحنیفہؒ کا قول قدیم، امام اوزاعیؒ اور جمہور فقہاء و محدثینؒ کے نزدیک فی الحال نماز ادا نہ کرے بلکہ پانی یا مٹی

مأخذ ومصادر: (۱) الشامیۃ باب التیمم ج ۲ ص ۲۵۲، فیض الباری کتاب التیمم اذا لم يجد الماء، ج ۱ ص ۴۰۰، زاد المنتهی ج ۱ ص ۴۹ (۲) درمختار ج ۱ ص ۲۳۳، معارف السنن ج ۱ ص ۳۲ (۳) عارضة الاحوذی تحت حدیث

الباب ج ۱ ص ۹ (۴) الدر المنضود ج ۱ ص ۱۷۹ (۵) نووی ج ۱ ص ۱۱۹

کے میسر ہونے اور اس پر قدرت پانے کے وقت تک انتظار کرے اور پاک پانی یا مٹی میسر ہونے اور پھر اس پر قدرت پانے کے بعد ان کو استعمال کر کے نماز پڑھے۔

مذہب اربعہ کو حضرت مولانا اسعد اللہ نے نظم فرمایا ہے۔

ما لک بھی شافعی بھی احمد بھی اور ہم لالا، نعم نعم، ونعم لا، ولا نعم

اس شعر میں حرف اول کا تعلق اداء سے ہے اور ثانی کا قضاء سے، اب لالا کے معنی ہوئے لا اداء ولا قضاء

اور نعم نعم کا مطلب ہوا علیہ الاداء والقضاء (۱)

اب شعر کا مطلب یہ ہوا کہ امام مالکؒ کے نزدیک ادا و قضاء میں سے کوئی چیز واجب نہیں، امام شافعیؒ کے نزدیک ادا و قضاء دونوں لازم اور واجب ہیں، امام احمدؒ کے نزدیک ادا واجب اور قضاء غیر واجب اور امام اعظم ابوحنیفہؒ کے (قول قدیم) میں ادا غیر واجب اور قضاء واجب ہے۔ (مروت)

استدلالات ائمة: استدلال امام ابوحنیفہ:

حدیث الباب احناف کی تائید کرتی ہے کیونکہ جب کوئی نماز بھی طہارت کے بغیر جائز نہیں تو اس عمومی حکم میں فاقد الطہورین کی نماز بھی داخل ہوگی، لیکن چونکہ دوسری عبادات میں بوقت عدم قدرت تشبہ اور بعد میں قضا کا حکم ہے، اس لئے اس وقت نماز میں بھی دوسری عبادات کی طرح تشبہ کرنی اور بعد میں قضا کرنی لازمی ہوگی کیونکہ ”ولا قائل بالفرق“ اب حدیث الباب احناف کی تائید اور دوسرے حضرات کے اقوال کے خلاف پڑتی ہے، کیونکہ حدیث الباب فقد طہارت کی حالت میں نماز کی ہر گز اجازت نہیں دیتی۔

باقی رہی دوسری عبادات میں تشبہ تو شریعت مطہرہ میں اس کی بہت سی نظیریں ملتی ہیں یعنی جب کوئی شخص کسی عبادت کی حقیقت پر قادر نہ ہو تو شریعت نے اس وقت اس کو تشبہ اور بعد میں قضا کا حکم دیا ہے چنانچہ احادیث و آثار میں اس کی مثالیں موجود ہیں۔

(۱) نبی کریم ﷺ نے حضرت اسلمؓ سے فرمایا ”صمتم یومکم هذا قالوا: لا قال: فاتموا بقية یومکم

واقضوه قال ابوداؤد: یعنی صوم عاشوراء“ (۲) یہاں ان حضرات کو روزہ رکھنے کی قدرت نہیں تھی لیکن نبی

مأخذ ومصادر: (۱) الدر المنضود ج ۱ ص ۱۷۹، ۱۸۰ (۲) ابوداؤد باب فی فضل صومہ ای عاشوراء یعنی الیوم

کریم ﷺ نے دوسرے وقت میں ”تشبہ بالصائمين“ کا حکم دیا اور بعد میں بوقت قدرت اس کی قضا کرنے کا حکم فرمایا۔

(۲) عبد اللہ بن عمرؓ سے جب ایک محرم آدمی کے بارے پوچھا گیا، جس نے احرام کی حالت میں جماع کیا تھا، تو فرمانے لگے ”بطل حجه“ تو سائل نے کہا ”کیا اب وہ بیٹھا رہے؟ فرمایا نہیں! بلکہ لوگوں کے ساتھ نکلے اور لوگ جو مناسک ادا کریں وہ بھی ادا کرے اور جب عام قابل (آئندہ سال) آجائے توجہ ادا کرے اور قربانی دے۔ حضرت علیؓ، ابن عباسؓ، اور عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ نے بھی ان کی موافقت فرمائی ہے، جن کی اسناد امام بیہقیؒ نے صحیح قرار دی ہیں اور مؤطا امام مالکؒ میں ”من بلاغات عن علی وعمر عن عمرو علی وابی ہریرۃ نحوہ“ (۱) تو جیسا کہ بقیہ عبادات میں اس وقت تشبہ اور پھر قضا کا حکم دیا گیا ہے، اسی طرح نماز کے حکم میں بھی قیاس یہی چاہتا ہے کہ وہ شخص پہلے نماز کے وقت بوجہ عدم قدرت علی الطھورین، تشبہ بالمصلین اور بعد میں بوقت قدرت قضا کرے گا۔ ان نظائر کے علاوہ ایک مرفوع حدیث سے بھی بعد میں نماز کے قضا کرنے کا حکم ملتا ہے قال النبی ﷺ: دین اللہ احق ان یقضیٰ (۲) یہ حدیث عام ہے اور اس میں نماز کی قضا بھی شامل ہے۔

## استدلال امام مالکؒ:

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”فاتقوا اللہ ما استطعتم“ (۳) اسی طرح نبی کریم ﷺ کا ارشاد مبارک بھی ہے ”اذا امرتکم بشیء فافعلوا منہ ما استطعتم“ (۴) اور طہارت حاصل کرنا قدرت سے باہر ہے جس کی وجہ سے یہ شخص غیر مکلف ہے اس لئے اس کے ذمہ نہ اداء ہے، نہ قضاء۔ اور یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ فی الحال عدم اداء پر حدیث الباب دال ہے اور فی المال عدم قضاء پر ”اقیموا الصلوٰۃ“ کا خطاب از سر نو متوجہ و متحقق نہیں ہے۔ (۵)

## جواب: مدرالاعمی:

فقیر کہتا ہے کہ مذکورہ بالا آیت وحدیث سے مراد حسب استطاعت امتثال بالامر ہے اور اس وقت تشبہ بالمصلین اور بوقت قدرت نماز کی قضاء پڑھنی ہی ”ما استطعتم“ کا صحیح مصداق ہے۔ اس لئے اس وقت تشبہ بالمصلین اور پھر بوقت قدرت قضاء ہی لازم ہوگی جس کی تائید مذکورہ حدیث رسول ﷺ اور فتاویٰ صحابہؓ سے ہوتی ہے، کیونکہ اس دوران حضرت

مأخذ ومصادر: (۱) زاد المنتهی ج ۱ ص ۴۹ بحوالہ فتح القدیر لابن الہمام (۲) خزائن السنن ج ۱ ص ۲۶

بحوالہ د مختار ج ۱ ص ۲۳۳ (۱) سورة التغابن ☆ ۱۶ (۲)، (۳) نووی باب وجوب الطہارۃ للصلاۃ ج ۱ ص ۱۱۹



اسلم وغیرہ روزہ رکھنے کی قدرت سے عاجز اور محرم آدمی جس کا حج باطل ہو گیا تھا، حج ادا کرنے سے قاصر تھے لیکن چونکہ ان حضرات کی تشبہ بالصائمین والحجج کی طاقت برقرار تھی اس لئے ان کو اس وقت تشبہ کا حکم دیا گیا اور دوسرے سال اس کو قضاء لانے کی قدرت واستطاعت تھی اس لئے ان کو آئندہ سال قضاء کا حکم دیا گیا۔ ان حضرات نے اس آیت اور حدیث ”ما استطعتم“ والی حدیث سے ادا و قضاء کی معافی پر استدلال نہیں فرمایا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت اور حدیث کا یہ مطلب نہیں ہے جس کو مالکیہ نے سمجھا ہے اس لئے ان سے ان کا استدلال صحیح نہیں ہو سکتا۔ لہذا اس وقت ان کے ذمہ ادائیگی میں تشبہ اور بعد میں قضاء لازم ہوگی اور ان دونوں (تشبہ و قضا) سے ان کی خلاصی نہیں ہو سکتی۔ واللہ اعلم (مروت)

## استدلال امام احمد:

فائدہ الطہورین عاقل و بالغ ہونے کی وجہ سے نماز کا مکلف ہے اور طہارت پر قادر نہ ہونے کی وجہ سے اس سے طہارت ساقط ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا“ (۱) اسی طرح ارشاد نبوی ﷺ ”اِذَا امْرَأَتُكُمْ بَشَى فَاَفْعَلُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ“ جیسا کہ باحوالہ گذر چکا، بھی ان کا مستدل ہے، جس کی وجہ سے فائدہ الطہورین کو بھی نماز با طہارت پڑھنے کا حکم ہوا لیکن چونکہ وہ شخص نماز کے ادا کرنے پر تو قدرت رکھتا ہے البتہ طہارت کے حاصل کرنے سے معذور ہے اس لئے وہ فی الحال حسب استطاعت، طہارت کے بغیر نماز ادا کرے گا اور اس کے ذمہ نماز کی قضا لازم نہیں جیسے زخمی چہرے والا اور ”مَقْطُوعُ الْيَدَيْنِ وَالرَّجْلَيْنِ فَوْقَ الْمَرْفَقَيْنِ وَالْكَعْبَيْنِ“ شخص بلا وضو و تیمم کے، نماز پڑھے گا اور اس صورت میں اس پر قضا لازم نہیں ہوگی۔

## جواب:

یہاں بھی فائدہ طہورین عاقل و بالغ اور مسلمان ہونے کی وجہ سے اہل خطاب میں سے ہے، اس لئے اس پر نماز فرض ہے، لیکن اس کو اگرچہ طہارت کی شرط پر قدرت نہیں ہے، مگر اس کو تو قیاساً قدرت ضرور ہے، اس بناء پر اس کے ذمہ اداء نماز فرض نہیں ہے، بخلاف مقطوع الیدین کے، کیونکہ اس کی عجز مرفوع ہونے کی توقع نہیں کی جاسکتی، باقی رہی تشبہ بالمصلین تو یہ اظہار بندگی کیلئے ہے جیسا کہ نماز میں گونگے کی زبان کی تحریک اظہار شفتین اور گنبجہ محرم کے سر پر استرے کا چلانا تشبہ کی بناء پر ہے۔

## مذہبِ راجح:

احناف کا مذہب راجح اور قوی ہے، جس کی درج ذیل وجوہ ترجیح ہیں۔

## وجوہ ترجیح:

یہاں دو باتیں ہیں (۱) حالات شبہ (۲) استقبلاً قضاء کرنا۔

## (۱) حالاً تشبہ پر دلائل:

یہاں دلیل کے طور پر ایک مسلم اجماعی قاعدہ اور دو اجماعی مسئلے ہیں جن سے حالات شبہ پر استدلال کیا جاسکتا ہے۔

## دلیل ۱: اجماعی مسلم قاعدہ:

حضرات فقہاء کے نزدیک یہ مسلم اور اجماعی قاعدہ ہے کہ جب کسی حقیقت پر عمل کرنا ممکن نہ رہے، تو پھر مجاز قابل عمل ہوگا اب یہاں بھی فاقد الطہورین طہارت حقیقی کے ساتھ نماز پڑھنے کے حکم پر عمل درآمد نہیں کر سکتا اس لئے مجاز یعنی تشبہ بالمصلین پر عمل کرے گا اور شریعت مطہرہ میں اس کی متعدد نظیریں موجود ہیں جن کا کچھ ذکر اوپر دلائل میں ہو چکا ہے اور اب مزید دوائیے مسائل کا ذکر کیا جاتا ہے جن میں فقہاء مذاہب اربعہ حالاً تشبہ پر متفق ہیں۔

## دلیل ۲: اجماعی مسئلہ ۱ :

اگر کوئی عورت دوپہر کو حیض یا نفاس سے پاک ہو جائے، یا مسافر بلا روزہ گھر آ جائے، یا نابالغ بچہ بالغ ہو جائے، یا کافر مسلمان ہو جائے، تو ان میں سے ہر ایک کیلئے کھانا پینا چھوڑنا اور امساک کرنا تمام فقہاء کے نزدیک ضروری ہے۔ ظاہر ہے کہ اس وقت کھانے پینے سے رُکے رہنا حقیقی صوم نہیں ہے بلکہ اسے تشبہ بالصائمین ہی کہا جاسکتا ہے۔

## دلیل ۳: اجماعی مسئلہ ۲ :

اسی طرح اگر کسی شخص کا حج و قوف عرفہ سے پہلے جماع کرنے سے فاسد ہو جائے، تو سب فقہاء کے نزدیک اس شخص کا اس سال حج ادا کرنا صحیح نہیں ہو سکتا بلکہ وہ شخص اس سال تشبہ بالحجاج کرے گا۔ (۱)

مندرجہ بالا اجماعی مسائل میں تشبہ کا حکم وقت صوم اور وقت حج کا حق ادا کرنے کیلئے لگایا گیا ہے کہ اگر ان کیلئے

حقیقی صوم اور حقیقی حج ممکن نہیں تو ادائے حق وقت کیلئے کم از کم روزہ داروں اور حاجیوں سے تشبہ کر لے۔

## طریق استدلال: نماز کے وقت کی اہمیت:

وقت نماز کی اہمیت روزہ اور حج کے وقت سے بھی زیادہ ہے اس لئے احناف نے ان اجماعی مسئلوں پر قیاس کرتے ہوئے کہا ہے کہ حدیث ”لا تقبل صلوٰۃ بغیر طہور“ کی وجہ سے حقیقتہً نماز ادا کرنا ممکن نہیں۔ اب نماز کے وقت کا حق ادا کرنے کیلئے کم از کم نمازیوں سے تشبہ تو کرنا چاہئے۔

## (۲) استقبلاً قضاء پر دلائل: دلیل ۱:

(۱) مذکورہ دونوں اجماعی مسائل میں فقہاء کرامؒ کا اس بات پر بھی اجماع اور اتفاق ہے کہ اس وقت تو تشبہ بالصائمین والْحَاجِّ کیا جائے گا لیکن یہ دونوں احکام اس کے ذمہ سے ساقط نہیں ہو چکے ہیں، بلکہ بوقت قدرت ان دونوں کا قضا بھی کرنا اس کے ذمہ باقی ہے۔ اس طرح قیاس کا تقاضا یہی ہے کہ نماز میں بھی دوسری عبادات کی طرح پہلے تشبہ اور پھر بوقت قدرت قضا کا حکم ہوگا۔ جیسا کہ احناف کا قول ہے۔ (۱)

(۲) نماز کا وقت آنے سے نماز واجب الذمہ ہوگئی ہے اور اپنے وقت میں یہ حق واجب ادا نہ ہو سکا۔ اب ادائے حق کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں (۱) صاحب حق معافی کا اعلان کرے یا (۲) اسے قضاء کیا جائے۔ بری الذمہ ہونے کی یہی دو صورتیں ہیں معافی کا اعلان ثابت نہیں یعنی صاحب حق نے کسی نص میں معافی کا اعلان نہیں کیا ہے لامحالہ دوسری صورت یعنی قضاء متعین ہوگئی تو جس طرح مذکورہ حالات میں فریق مخالف کے ہاں بھی حالاً تشبہ اور استقبلاً قضاء لازم ہے، اسی طرح احناف کے ہاں بھی حالاً تشبہ اور استقبلاً قضاء لازم ہے۔ واللہ اعلم۔

## مذہب احوط:

احناف کا ہے، (۱) تشبہ میں: اس لئے زیادہ احتیاط ہے کہ حدیث الباب اس بات پر نص صریح ہے کہ کوئی شخص حقیقتاً نماز بلا طہارت نہیں پڑھ سکتا۔

(۲) قضا میں: یہ مذہب اس لئے احوط ہے کہ دین الہی کا پورا کرنا حق ہے، جیسا کہ فرمان نبوی ﷺ گذرا۔ واللہ اعلم

مأخذ ومصدر (۱) ایضاً

## بلا وضو سجدہ کرنے میں مذاہب ائمہ:

حدیث الباب کے تحت یہ مسئلہ بھی بیان کیا جاتا ہے، کہ بلا وضو تشبہ بالمصلین یا ادائیگی نماز میں زمین پر سجدہ لگانا پڑتا اور تمام ائمہ کے نزدیک ایسا کرنا حرام ہے البتہ اس سے کفر کے لازم ہونے میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے چنانچہ (۱) جمہور کے نزدیک بلا وضو عمد نماز پڑھنے اور سجدہ لگانے سے آدمی صرف گناہگار ہوتا ہے، کافر نہیں ہوتا۔ (۲) امام ابو حنیفہ کے نزدیک استخفافاً و استہانۃ بلا وضو نماز پڑھنے سے آدمی کافر، ریاء و کسلاً خطرہ کفر، جبکہ بلا استخفاف، استحياء ہو (مثلاً جماعت میں نماز کے دوران وضو ٹوٹ جانے کے وقت شرم کی وجہ سے نماز نہ توڑ سکا) تو بغیر کافر ہونے کے صرف گناہگار ہوتا ہے (۱) امام نووی لکھتے ہیں ”وَحَكِي عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يَكْفِرُ لِتَلَاْعِبِهِ“ (۲) یہ آخری لفظ بھی اسی بات پر دلالت کرتا ہے کہ اگر تلاعباً نہ تھا تو اس سے آدمی کافر نہ ہوتا۔ (۳)

## استدلالات ائمہ: استدلال امام ابو حنیفہ:

نماز ایک عبادت ہے اور عبادت کا مذاق اڑانا اور اس سے استہزاء کرنا جو دے حکم میں ہے اور یہی موجب کفر ہے (۴)

## استدلال جمہور:

کفر اعتقاد کے خراب ہونے کا نام ہے اور نمازی کا اعتقاد صحیح ہے اس لئے اس عمل سے وہ کافر نہیں ہوتا جیسا کہ دوسرے اعمال سے کفر لازم نہیں آتا۔

## جواب:

بعض اعمال امارات تکذیب ہوتے ہیں جیسے زنا رباندہنے اور ”اللقاء المصحف فى القاذورات“ سے آدمی کافر ہوتا ہے کیونکہ یہ اعمال کفر کی علامات ہیں (۴) اسی طرح بلا وضو نماز پڑھنا بھی اگرچہ ایک عمل ہے لیکن استہزاء ہوا ہے، (جو کہ علامت تکذیب ہے) اس لئے اس کے ارتکاب سے بھی آدمی کافر ہو جاتا ہے۔

## اعتراض:

جب بے وضو سجدہ کرنے سے آدمی کافر ہو جاتا ہے تو تشبہ بالمصلین میں بے وضو سجدہ لگانے سے بھی کافر ہوگا؟

مأخذ: (۱) الخیر جاری ج ۱ ص ۱۰۴، ۱۰۳ (۲) نووی باب وجوب الطہارۃ للصلاۃ ج ۱ ص ۱۱۹ (۳) مزید تفصیلی بحث کیلئے فتح الملمہ ج ۱ ص ۳۸۷ کا مطالعہ کریں جس میں یہ مسئلہ معتبر کتب فقہ کے حوالوں سے ثابت کیا گیا ہے۔ (۴) شرح العقائد ص ۸۳

## جواب:

وضو کے بغیر قسم کے سجدہ کرنے سے آدمی کافر نہیں ہوتا بلکہ جو سجدہ وضو کے بغیر استہزاء ادا کیا جائے، صرف کفر لازم آتا ہے، کیونکہ استخفاف و استہزاء جو داور انکار کے حکم میں ہے جبکہ تشبہ بالمصلین میں استہانت، اور استہزاء نہیں ہوتا، بلکہ اس میں مذکورہ سجدہ کا الٹ یعنی بندگی کا اظہار ہوتا ہے اس لئے اس قسم کے سجدہ سے آدمی کافر نہیں ہوتا۔

## مذہب راجح:

امام ابوحنیفہؒ کا مذہب راجح معلوم ہوتا ہے جس کی وجہ ترجیح درج ذیل ہے۔ (مروت)

## وجہ ترجیح:

اگر بعض اعمال، جو کہ امارت تکذیب ہوا کرتے ہیں، سے آدمی کافر ہو سکتا ہے۔ تو قیاس کا تقاضا یہی ہے کہ اہم العبادات اور انحصار الاعمال کے اہم جزء (سجدہ) کے استہزاء کرنے سے، جو کہ حجو داور انکار پر واضح ثبوت ہے، سے یقیناً آدمی کافر ہوا چاہئے۔

## مذہب احوط:

چونکہ تمام امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ بلا وضو سجدہ لگانا حرام اور گناہ ہے، لیکن جیسا کہ عام طور پر فساق و فجار لوگ گناہ سے نہیں کتراتے اس لئے خطرہ ہے کہ اس میں بھی بے احتیاطی سے کام لیں گے اس لئے زیادہ احتیاط امام ابوحنیفہؒ کے مذہب میں ہے۔ تاکہ فساق و فجار بھی محتاط رہیں۔ (مروت)

## مسئلة البناء میں مذاہب ائمة:

نماز کے دوران اگر کوئی نمازی بے وضو ہو جائے تو یہ نمازی کیا کرے؟ کیا نماز توڑ کر از سر نو وضو اور نماز ادا کرے؟ یا وضو بنا کر اسی ادا کردہ نماز پر بناء کرے؟ اس مسئلہ میں ائمہ کے درمیان اختلاف ہے۔

(۱) احنافؒ، موالکؒ (اور ایک قول میں امام شافعیؒ) کے نزدیک اس شخص کو جا کر وضو کرنا اور پھر واپس آ کر

سابقہ افعال پر بناء کر لینا جائز ہے۔ (۱)

(۲) شوافعؒ وغیرہ کہتے ہیں کہ اس صورت میں اس کی نماز باطل ہوئی اور اسی نماز پر اس کو بناء کرنا جائز نہیں ہے اس لئے

مأخذ ومصادر: (۱) الفتاویٰ الہندیۃ الباب السادس فی الحدث فی الصلاة ج ۱ ص ۹۳، امداد الفتاح باب ما یفسد

الصلاة ص ۳۶۶، دلائل الاحکام ج ۱ ص ۳۳۷

نئے وضو سے نئی نماز ادا کرے۔ (۱)

## استدلالات احناف:

(۱) حضرت عائشہؓ سے حدیث مروی ہے کہ ”قال رسول اللہ ﷺ من اصابہ قی اور رعا ف او قلس او مذی فلینصرف فلیتوضأ و لیبن علی صلوٰتہ و هو فی ذالک لا یتکلم“ (۲) اسی طرح کی احادیث حضرت ابن عباسؓ (۳) اور حضرت ابوسعید خدریؓ (۴) سے بھی مروی ہیں، لہذا اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ جس شخص کا وضو نماز کی حالت میں ٹوٹے تو اس کو نماز توڑنے کی بجائے ”بناء علی الصلوٰۃ“ کرنی جائز ہے۔

## اعتراض:

امام بخاریؒ نے کتاب الحیل (۵) میں احناف پر اعتراض کیا ہے، کہ بعض لوگ ایک طرف تو کہتے ہیں کہ نماز بلا طہارت نہیں ہوتا (کیونکہ حدیث منائی صلاۃ ہے) اور دوسری طرف کہتے ہیں کہ اگر نماز میں حدث لاحق ہو گیا تو ”بناء علی الصلوٰۃ“ جائز ہے اور یہ ایک حیلہ ہے (جو کہ احکام شریعت سے اپنے آپ کو بچانے کیلئے کیا گیا ہے اور یہ ناجائز ہے)؟

## جواب:

حدث دو قسم پر ہے (۱) حدث اضطراری یا بلا قصد و اختیار (۲) حدث اختیاری یا بالقصد و الاختیار۔ یہاں پہلی قسم والی یعنی بلا قصد و اختیار حدث مراد ہے اس لئے یہ حدث، دوسری قسم یعنی قصد و اختیار والی حدث کے ساتھ ملحق نہیں کیا جاسکتا۔ حیلہ تو تب ہوتا کہ احناف دوسری قسم کے حدث میں بھی جواز کا فتویٰ دیتے ”اور اس کا کوئی بھی قائل نہیں“۔

## اعتراض:

اس حدیث کے تمام طرق ضعیف ہیں لہذا یہ حدیث ناقابل استدلال ہے؟

مأخذ ومصادر: (۱) امداد الفتح باب ما یفسد الصلاۃ ص ۳۶۶، دلائل الحکام ج ۱ ص ۲۳۶ (۲) ابن ماجہ باب ما جاء فی البناء علی الصلوٰۃ رقم ۱۲۲۱ ج ۱ ص ۳۸۵، سنن الکبریٰ باب من قال یبني من سبقه الحدث علی ما مضی من صلوٰتہ رقم ۳۱۹۸، ۳۱۹۹ ج ۲ ص ۲۵۵، دارقطنی باب فی الوضوء الخ رقم ۱۵۰، ۱۲۰، ۱۵۰، وغیرہ ج ۱ ص ۱۵۳ تا ۱۵۶ (۳) دارقطنی رقم ۲۵ ج ۱ ص ۱۵۷، سنن البیہقی الکبریٰ رقم ۳۲۰۴ ج ۲ ص ۲۵۷ (۴) دارقطنی رقم ۳۰ ج ۱ ص ۱۵۷ (۵) باب فی الصلوٰۃ ج ۲ ص ۱۰۲۸

## جواب ۱:

یہ حدیث اگرچہ ضعیف ہے لیکن تعدد طرق کی وجہ سے حسن لغیرہ بن گئی ہے، کیونکہ ضعیف حدیث تعدد طرق کی وجہ سے حسن لغیرہ اور قابل استدلال بن جاتی ہے۔

## جواب ۲:

حدیث مذکورہ کے تمام طرق موصولہ اگرچہ ضعیف ہیں لیکن سنن دارقطنی (۱) اور علل الحدیث (۲) میں یہی حدیث ”عن ابن جریج عن ابیہ سے مرسل بھی مروی ہے اور اس حدیث مرسل کو امام دارقطنی اور علامہ ابن ابی حاتم نے صحیح قرار دی ہے، علاوہ ازیں امام بیہقی نے بھی اپنی سنن میں (۳) یہی روایت ”عن ابن جریج عن ابیہ عن النبی ﷺ“ کے طریق سے مرسل روایت کی ہے اور ”والمحفوظ مارواه الجماعة عن ابن جریج الخ“ کے الفاظ سے اس حدیث کی تصحیح بھی فرمائی ہے، لہذا اگرچہ حدیث موصولہ کے تمام طرق ضعیف ہیں، لیکن مرسل طریق صحیح ہے، اس وجہ سے یہ حدیث مرسل حجت ہو سکتی ہے، کیونکہ حدیث مرسل امام ابو حنیفہ اور امام مالک سمیت جمہور محدثین کے نزدیک حجت ہے۔

الحاصل حدیث مرسل ویسے بھی حجت ہوا کرتی ہے، لیکن جب وہ مرسل حدیث فتاویٰ صحابہ اور ان کے تعامل سے مؤید ہو جائے، تو اور بھی زیادہ حجت ہوا کرتی ہے اور یہ حدیث بھی اسی قبیل سے ہے چنانچہ حضرت عمرؓ نے عبدالرحمن بن عوفؓ کو اپنا خلیفہ بنایا اسی طرح حضرت علیؓ وغیرہ صحابہؓ سے بھی خلیفہ بنانا ثابت ہے، جیسا کہ آئندہ جواب میں آ رہا ہے، کہ انہوں نے کسی دوسرے شخص کو اپنا خلیفہ بنا کر اسی نماز کو برقرار رکھا اور اپنی نماز کو وضو کے توڑنے کی وجہ سے بالکل ضائع نہیں سمجھا۔

ان حضرات کے علاوہ امام مالکؒ کے نزدیک بھی خلیفہ بنانا درست ہے اور امام کے حدیث کی وجہ سے مقتدی کی نماز کے باطل ہونے کا فتویٰ صادر نہیں فرمایا، چنانچہ حافظ، فقیہ ابو عمر یوسف بن عبدالبر النمری القرطبی (و ۳۶۸ھ م ۴۶۳ھ) المعروف بہ ابن عبدالبر لکھتے ہیں ”ومن اصابه حدث في الصلاة وتيقنه انصرف فان كان

مأخذ ومصادر: (۱) سنن دارقطنی باب فی الوضوء الخ رقم ۱۸ ج ۱ ص ۱۵۵ (۲) علل الحدیث لابن ابی حاتم بیان علل اخبار رؤیت فی الطہارۃ رقم ۵۷ ج ۱ ص ۳۱ (۳) سنن البیہقی الکبریٰ رقم ۳۱۹۹ ج ۲ ص ۲۵۵

امام استخلف من يعمل بالقوم باقى عمل الصلاة ويقوم مقام الذى استخلفه الخ“ (۱) بلکہ مقتدی جس کا رعا ف دوران نماز شروع ہوا اور خون دھونے کے بعد دوبارہ حاضر ہو جائے تو اہل مدینہ کی ایک جماعت استیناف نماز کی بجائے بناء کی اجازت دیتے ہیں، البتہ انہوں نے اکیلے و منفرد نمازی کیلئے عدم جواز کا فتویٰ دیا ہے چنانچہ علامہ ابن عبد البرؒ مزید لکھتے ہیں ”ولا یبنی المنفرد الراعی بہال انما یبنی من صلی فی جماعة رکعة تامہ فصاعداً امام کان او مأموماً ہذا کله تحصیل مذہب مالک عند جمهور اصحابہ“ (۲)

### جواب ۳:

متعدد صحابہؓ گرام سے حدیث کا یہ مضمون موقوفاً ثابت ہے، چنانچہ امام دارقطنیؒ نے حضرت علیؓ کا قول نقل کیا ہے اور اس پر امام دارقطنیؒ اور اس کے محشی علامہ عظیم آبادیؒ غیر مقلد نے سکوت اختیار کیا ہے، امام بیہقیؒ نے بھی یہی روایت تین طرق سے ذکر کی ہے اور اس کے راوی عامر بن ضمرہؓ پر کلام کیا ہے، لیکن حافظ ماریؒ نے الجوہر النقی فی الرد علی البیہقی میں لکھا ہے کہ یہی روایت مصنف ابن ابی شیبہؒ میں ایسی سند کے ساتھ آئی ہے جو علی شرط الصحیح ہے اسی طرح ابن حاتم نے بھی اس کو صحیح قرار دی ہے (۳) وہ قول علیؓ یہ ہے ”اذا وجد احدکم فی بطنہ رزاً (الصوت الخفی) او قیئاً او رعا فاً فلینصرف فلیتوضأ ثم لیبن علی صلوتہ مالم یتکلم“ (۴) اور اس سے آگے حدیث میں حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں ”قال اذا ام الرجل القوم فوجد فی بطنہ رزاً او رعا فاً او قیئاً فلیضع ثوبہ علی انفہ ولیأخذ بید رجل من القوم فلیقدمہ الحدیث“ (۵) اس کے علاوہ امام بیہقیؒ حضرت ابن عمرؓ کا اثر نقل کرتے ہیں کہ ”کان اذا رعف انصرف فتوضأ ثم رجع فبنی علی ما صلی ولم یتکلم (وقال البیہقی) ہذا عن ابن عمرؓ صحیح وقد روی عن علیؓ (۶) نیز امام بیہقیؒ سلمان فارسیؓ (۷) اور ابن عباسؓ (۸) سے بھی اس قسم کے آثار نقل کرتے ہیں۔

مسئلۃ البناء چونکہ غیر مدرک بالقیاس بلکہ خلاف قیاس ہے، اس لئے یہ سب آثار موقوفہ، احادیث مرفوعہ کے حکم میں ہیں اور ان کی روشنی میں مذکورہ بالا حدیث مرفوعہ کو بھی صحیح کہا جاسکتا ہے۔

مأخذ ومصادر: (۱) کتاب الکافی فی فقہ اہل المدینۃ المالکی باب فیمن اصابہ الحدث فی الصلاة ج ۱ ص ۱۸۷

(۲) ایضاً ص ۱۸۸ (۳) علل الحدیث رقم ۵۹ ج ۱ ص ۳۱ (۴) واللفظ لدارقطنی رقم ۲۱ ص ۱۰۶ ج ۱ (۵) ایضاً رقم ۲۲

(۶) سنن البیہقی الکبریٰ رقم ۳۲۰۰ ج ۲ ص ۲۰۶ (۷) ایضاً رقم ۳۲۰۳ ج ۲ ص ۲۰۶ (۸) ایضاً رقم ۳۲۰۴ ج ۲ ص ۲۰۷



## بناء کے صحیح ہونے کے شرائط:

احناف کے ہاں بناء کے صحیح ہونے کے چند شرائط ہیں جن میں چند حوالہ قرطاس کئے جاتے ہیں۔

(۱) حدث سماوی ہو، خود نمازی کے اختیار سے نہ ہو اور نہ اس کے بدن میں سے کوئی ایسی اختیاری چیز نکلی ہو جو اس حدث کا سبب بنے، جیسا کہ چھینک، کہ اس کے ساتھ وضو ٹوٹنے والے کو استیناف نماز کا حکم ہے۔

(۲) حدث موجب وضو ہو، موجب غسل نہ ہو جیسے سونے میں احتلام کا ہونا اور اس دوران مانع صلوٰۃ نجاست بھی اس کے بدن یا کپڑوں پر نہ لگی ہو، جیسا کہ ایک درہم سے زیادہ پیشاب، یا خون جو کہ مانع صلوٰۃ ہے تو ان دونوں صورتوں میں بھی نماز از سر نو پڑھے گا۔

(۳) حدث نادر الوجود نہ ہو جیسے بے ہوشی اور قہقہہ، کہ اس صورت میں بناء کرنا جائز نہیں۔

(۴) کوئی ایسا کام بھی نہ کرے جس سے خلاصی ہو مثلاً کنویں سے پانی پینے سے خلاصی ہو سکتی ہے لیکن اس نے پانی لیا، کیونکہ اس صورت میں بناء کی اجازت نہیں ہے۔

(۵) اس حالت حدث میں نماز کا کوئی رکن ادا نہ کی ہو، ورنہ اس صورت میں بھی استیناف سے نماز پڑھنا ضروری ہے۔

ان شرائط کے علاوہ چند اور شروط بناء بھی ہیں جن حضرات کو مزید تفصیل کی ضرورت ہو وہ البحر الرائق (۱) اور

النہر الفائق (۲) وغیرہ کتب فقہ کا مطالعہ کریں۔

## استدلالات شوافع: دلیل ۱:

(۱) حضرت علی بن طلحہؓ کہتے ہیں ”قال رسول اللہ ﷺ اذا فسا احدکم فی صلاته

فلینصرف ولیتوضأ ولیعد صلوٰۃ“ (۳)

## جواب ۱:

(۱) یہاں امر استجبائی ہے اور یہ اس صورت پر محمول ہے، کہ اس سے بلا قصد و اختیار رخ نکلی ہو۔ (۴)

مأخذ ومصادر: (۱) البحر الرائق باب الحدث فی الصلوٰۃ ج ۱ ص ۸۴ تا ۶۸۸ (۲) النہر الفائق ج ۱ ص ۲۵۶،

۲۵۷ (۳) ابوداؤد باب فی من یحدث فی الصلاۃ ج ۱ ص ۲۷، دار قطنی ج ۱ ص ۱۵۳، دلائل الاحکام ج ۱ ص ۲۳۷

(۴) بذل المجہود ج ۱ ص ۱۵۳

## جواب ۲:

اگر بالفرض یہاں امر و جو بی مراد لی جائے، تو یہ اس صورت پر محمول ہوگا جو بالقصد والا اختیار تک خارج کی ہو۔ (۱)

## دلیل ۲:

حافظ ابن حجرؒ احناف کے خلاف حدیث الباب سے استدلال کرتے ہیں کہ جتنی دیر طہارت کے بغیر گزرے گی وہ نماز بغیر طہارت کے ہوگی، جو حدیث الباب کی رو سے درست نہیں؟

## جواب:

وضو کیلئے جانا اور نماز کیلئے آنا، نماز کا جز نہیں اگر یہ فعل نماز کا جزء ہوتا تو اتنی مدت میں امام نے جتنی نماز ادا کی ہے، بناء کرنے والے کو اس کے دُھرانے کی ضرورت نہ ہوتی حالانکہ بناء کرنے والے کو نماز وہیں سے شروع کرنی ہوتی ہے، جہاں سے اس کو حدث لاحق ہوا تھا اور جس میں ان کو حدث لاحق ہوا تھا اس کا لوٹنا بھی ضروری ہے ہدایہ اور کافی میں اسی طرح مرقوم ہے (۲) نیز اس دوران قرأت کرنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، اسی طرح اگر امام کو سجدہ کی حالت میں حدث لاحق ہو گیا اور امام نے اُٹھتے وقت اللہ اکبر کہا اس سے بھی اسکی نماز فاسد ہو جاتی ہے (۳)

## اشکال:

آنا جانا اگرچہ جزءِ صلوٰۃ نہیں، لیکن اس کے عمل کثیر ہونے میں بھی شک نہیں ہے، اسی طرح آنے جانے سے اکثر اوقات ”انحراف عن القبلة“ بھی ہو جاتا ہے اور یہ دونوں مفسد صلوٰۃ ہیں نیز اگر یہ آنا جانا نماز نہیں ہے، تو اس میں کلام کی اجازت کیوں نہیں؟

## جواب:

یہ اگرچہ عمل کثیر ہے اور اس کے ساتھ ”انحراف عن القبلة“ بھی اکثر ہو جاتا ہے لیکن پھر بھی اس سے نماز فاسد نہیں ہوتی، کیونکہ یہ اس شخص کی مجبوری ہے جیسا کہ صلوٰۃ خوف میں مجبوری کی بناء پر نمازی کے آنے جانے سے نماز فاسد نہیں ہوتی، علاوہ ازیں نمازی کا یہ آنا جانا اگرچہ نماز کا جزء نہیں ہے لیکن اس کے باوجود اس میں کلام کی ممانعت ہے،

مأخذ (۱) ایضاً ج ۱ ص ۱۵۴ (۲) الفتاویٰ الہندیۃ باب السادس فی الحدث فی الصلاة ج ۱ ص ۹۳ (۳) ایضاً ج ۱ ص ۹۴

کیونکہ یہ احکام خلاف قیاس احادیث نبوی ﷺ سے ثابت ہیں جیسا کہ قتل اسود و عقرب میں اگرچہ عمل کثیر ہے، لیکن ان کے مارنے سے نماز میں فساد لازم نہیں آتا کیونکہ وہ نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے، اگرچہ خلاف قیاس ہے، چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں حکم دیا ”ان نقتل الاسودین فی الصلوة الحیة والعقرب“۔ (۱)

﴿ولا صدقة من غلول﴾ اور نہ کوئی صدقہ قبول کیا جائے گا غلول سے صدقہ کے معنی ”ما یرد علی صاحبہ علی دعواہ“ اور مال کا خرچ کرنا انسان کی اطاعت اور فرمانبرداری اور اس کے مسلمان ہونے کی سچائی پر دلالت کرتا ہے، کیونکہ ”المال شقیق الروح“ اس لئے مال کا خرچ کرنا بڑا مشکل اور دشوار ہوتا ہے، حدیث الباب میں صدقہ کی تنکیر عمیم کیلئے ہے، لہذا غلول اور حرام مال سے ہر قسم کے صدقات (نافلہ و واجبہ) ادا کرنے سے منع فرمایا گیا ہے۔ (۲)

﴿غلول﴾ بضم الغین (مصدر از باب نصر) (مال فی اور غنیمت میں) خیانت کو کہتے ہیں اور دراصل قبل از تقسیم غنیمت کے مال سے (خیانت یا) چوری کرنے کا نام غلول ہے (۳) پھر توسعاً و مجازاً ہر حرام اور خبیث مال پر اس کا اطلاق ہونے لگا، یہاں بھی اس عام معنی میں مستعمل ہے۔ (۴)

## ‘مال حرام کی بجائے لفظ غلول لانے کی حکمت:

اب اس حدیث کا مطلب یہ ہوا ”لا تقبل صدقة من مال حرام“ لیکن مال حرام کی بجائے لفظ غلول لانے سے اس طرف اشارہ کیا جاتا ہے کہ مال غنیمت جس میں بشمول باقی مجاہدین کے تمہارا حصہ بھی موجود ہے، اس میں خیانت کر کے خود اس کے کھانے کا حلال ہونا تو درکنار، اس کو اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ کرنا بھی ممنوع، غیر مقبول اور ناجائز ہے۔ تو جس مال مثلاً رشوت یا مال غیر کی چوری میں تمہارا بالکل حصہ ہی نہ پایا جاتا ہو، وہ کس طرح تمہارے لئے حلال اور جائز ہو سکتا ہے۔ یقیناً اس مال کا کھانا اور صدقہ کرنا بطریق اولیٰ ممنوع اور ناجائز ہوگا، (۵) چنانچہ ابن مسعودؓ سے ایک مرفوع حدیث مروی ہے کہ ”تجھے تعجب میں نہ ڈالے وہ شخص، جس نے حرام مال کمایا۔ کیونکہ اگر اس نے اس کو خرچ کیا اور اس کو صدقہ کیا، تو اس سے قبول نہیں ہوگا اور اگر اس کو (اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ کئے بغیر) چھوڑ دیا، (تو) اس کیلئے اس میں برکت نہیں ہوگی اور اگر اس میں سے کوئی چیز (اس کے پاس) بچے (تو یہ) اس کیلئے تو شہ نہار ہوگا (۶) اور حضرت ابو ہریرہؓ

مأخذ: (۱) مصنف عبد الرزاق باب قتل الحیة والعقرب فی الصلوة رقم ۱۷۵۴ ج ۱ ص ۴۴۹ (۲) تقریر ترمذی

(للمدنی) ص ۵۳ (۳) نووی شرح مسلم باب وجوب الطهارة للصلوة ج ۱ ص ۱۱۹، معارف السنن ج ۱

ص ۳۳ (۴) معارف السنن ج ۱ ص ۳۳ (۵) تقریر ترمذی (للمدنی) ص ۵۴ (۶) ابو داؤد طیالسی رقم ۳۱۰ ج ۱ ص ۴۰

سے ایک روایت یوں آتی ہے کہ ”جس نے حرام مال جمع کیا، پھر اس کو خیرات کیا، اس کیلئے اس میں کوئی اجر و ثواب نہیں ہوگا اور اس پر اس کا بوجھ ہوگا“ (۱) علامہ شامیؒ اور ملا علی قاریؒ (م ۱۰۱۴ھ) لکھتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے حرام مال فقیر کو دیا اور فقیر کو اس کے حرام ہونے کا علم ہے، لیکن اس کے باوجود اس نے دینے والے کو دعادی اور وہ دینے والے نے اس پر آمین کہا، تو دونوں کافر ہو گئے (۲) اور اسی پر فتویٰ دیا گیا ہے (۳) اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں نے مال حرام کو حلال جانا اور حرام کو حلال جانا کفر ہے جیسا کہ علامہ تفتازانیؒ لکھتے ہیں ”استحلال المعصیہ کفر اذا ثبت کونها معصیۃ بدلیل قطعی“ (۴) اور یہ عام ہے کہ حرام لعینہ ہو یا غیرہ ہو اور یہی رائج ہے (۵) لیکن صاحب ہدایہ نے مال حرام کے کھانے سے بچنے کیلئے لکھا ہے کہ اگر غیر کے مال میں ناجائز تصرف کے ذریعے مال حاصل ہو تو ”سبیلہ التصدق“ (۶) لیکن یہاں بھی اس مصدق کیلئے ثواب کی نیت نہ کرنا شرط ہے، ورنہ اس صورت میں بھی کافر ہو جائیگا (۷) علامہ ابن القیمؒ لکھتے ہیں کہ امتثال شریعت کی وجہ سے اس کو ثواب ملے گا (۸)

## دفع تعارض:

اب یہاں پر احنافؒ کے ہاں دو مسئلے ہوئے (۱) اگر کسی طریقہ سے حرام مال ہاتھ آیا (مثلاً بنک سے سود لیا یا بس میں چوری کی) اور اس کا مالک نمل سکتا تھا، تو اس سے خلاصی کی راہ تصدق ہی ہے، جیسا کہ ہدایہ کتاب الغصب میں ہے۔ (۲) جس نے مال حرام سے تقرب الی اللہ کیا، یعنی مال حرام کے صدقہ کرنے میں ثواب کی نیت رکھی تو اس نے حرام قطعی کا ارتکاب کیا اور یہ استحلال حرام ہے جیسا کہ کنز الدقائق میں ہے، جس سے آدمی کافر ہو جاتا ہے۔ تو یہ دو چیزیں ہیں اور دونوں جدا جدا حیثیت کے حامل ہیں پہلی قسم میں اپنے آپ کو اس بارگراں سے خلاصی دینا ہے اور یہ امتثال بالامر ہے، جس کی وجہ سے ثواب کی امید کی جاتی ہے اور دوسری قسم میں حرام کو حلال جانا ہے جو کہ کفر ہے۔

ایستمار امر شرع، تصدق کے علاوہ ایک مستقل طاعت ہے۔ پس یہاں ثواب مال کے تصدق پر نہیں ملتا، بلکہ ایستمار امر شرع کیلئے جو اس نے مجاہدہ نفس کیا ہے۔ اس کو اس پر ثواب ملا ہے۔ اس لئے علامہ انور شاہ صاحبؒ فرماتے

مأخذ ومصادر: (۱) موارد الزمان باب فیمن ادی زکوٰۃ ماله طیبۃ بها نفسه رقم ۷۹۷ ص ۲۰۴ (۲) رد المحتار علی الدر المختار مطلب فی التصدق فی المال الحرام ج ۲ ص ۲۹۲، خزائن السنن ج ۱ ص ۲۸ بحوالہ فقہ اکبر ص ۲۳۳ (۳) الفتاویٰ الہندیہ ج ۲ ص ۲۹۹ (۴) رد المحتار علی الدر المختار مطلب استحلال المعصیۃ القطعیۃ کفر ج ۲ ص ۲۹۲ (۵) منہاج السنن ج ۱ ص ۳۳ (۶) ہدایہ کتاب الغصب ج ۳ ص ۳۷۳ (۷) خزائن السنن ج ۱ ص ۲۸ (۸) ایضاً، معارف السنن ج ۱ ص ۳۴ بحوالہ بدائع الفوائد

ہیں کہ یہاں دو چیزیں ہیں۔

(۱) ”امثال بامر الشرع و بطاعة الله و رسوله“ اور پھر اس امثال کے ثواب کی امید رکھنا۔

(۲) ”التصدق بمال حرام“ جو کہ اس نے کمایا ہے اور اسی مال کے بالذات خرچ کرنے پر ثواب کی امید رکھنا۔ تو جنہوں نے مال حرام کے تصدق پر اجر کی تصریح کی ہے، اس سے مراد پہلی قسم ہے اور جنہوں نے ثواب کی بجائے کفر کی تصریح کی ہے اس سے مراد دوسری قسم ہے ”فلا تعارض بینہما“ (۱)

### مال غیر میں تصدق:

امام دارقطنیؒ اپنی سنن باسناد عن عبد الواحد بن زیادؒ لکھتے ہیں کہ میں نے امام ابو حنیفہؒ سے پوچھا کہ مال غیر میں اس کی اجازت کے بغیر تصدق کرنے کا مسئلہ کہاں سے اخذ کیا؟ تو فرمانے لگے کہ میں نے عاصم بن کلیبؒ کی روایت سے اخذ کیا۔ (۲) جس روایت کا خلاصہ یہ ہے کہ ”نبی کریم ﷺ ایک جنازہ سے واپس آرہے تھے کہ ایک عورت کی طرف سے ایک داعی آپ ﷺ کو لینے آیا، آپ ﷺ جب اس کے ساتھ تشریف لے گئے اور وہاں جا کر کھانا کھانے بیٹھ گئے، تو وہ کھانا آپ ﷺ کے حلق مبارک سے نہیں اترتا تھا۔ پوچھنے پر معلوم ہوا کہ اپنے پڑوسی کی بیوی سے خریدی تھی اور یہ بکری اس عورت نے اپنے خاوند کی اجازت کے بغیر بیچی تھی۔ جس پر آپ ﷺ نے ”اطعمیہ الاساری“ یا ”اطعموہا الاساری“ فرمایا۔ (۳) امام ابو حنیفہؒ نے ابوداؤدؒ کی اس حدیث میں موجود لفظ ”اطعمیہ الاساری“ اور مسند احمدؒ کی روایت میں ”اطعموہا الاساری“ کے فرمان نبوی ﷺ سے یہ مسئلہ مستنبط فرمایا ہے۔ (۴)

### مسئلہ:

مال غیر میں صاحب مال کی اجازت کے بغیر تصدق کرنے میں تفصیل ہے ”اگر مال غیر جلد خراب ہونے والا ہو اور اس مال کا اس کے مالک تک پہنچنا مشکل ہو یا اس کے مالک کا علم نہ ہو تو پھر اس کو صدقہ کیا جاسکتا ہے، لیکن اگر مالک معلوم ہو اور وہ چیز اس تک پہنچائی جاسکتی ہو، تو اس کا تصدق کسی صورت میں بھی درست نہیں ہے، اس چیز کو اس کے مالک تک پہنچانا ضروری ہے، کیونکہ حدیث میں مال غیر کے ناجائز استعمال کی حرمت وارد ہوئی ہے (۵) جیسا کہ مسلم

مأخذ ومصادر: (۱) معارف السنن ج ۱ ص ۳۴ (۲) خزائن السنن بحوالہ دارقطنی ج ۲ ص ۵۴۵ طبع ہند (۳) ابوداؤد باب فی

اجتناب الشبهات رقم ۳۳۳۲ ج ۲ ص ۳۷۲، مسند احمد رقم ۲۲۵۶۲ ج ۵ ص ۲۹۳ (۴) خزائن السنن ج ۱ ص ۲۷ تا ۲۹

میں روایت ہے ”کل المسلم علی المسلم حرام دمه و ماله و عرضه“ (۱)

### فائدہ:

حدیث الباب میں اگر قبول سے، قبول اصابت مراد لی جائے، تو یہ حدیث اس صورت پر محمول ہوگی کہ یہ شخص ناجائز آمدنی کا مالک ہو، اور اس کا مالک معلوم ہو، کیونکہ ایسی صورت میں صدقہ بالکل درست ہی نہیں ہوتا، بلکہ اس کو اس کے اصل مالک کی طرف لوٹانا ضروری اور واجب ہے اور اگر قبول سے قبول اجابت مراد لی جائے، تو اس صورت میں اس سے وہ ناجائز اور حرام مال مراد ہوگا، جس کا مالک معلوم نہ ہو، (یا معلوم ہو لیکن وہ نمل سکتا ہو اور اس کے ورثاء بھی نہ ہوں۔) علماء احناف فرماتے ہیں کہ ایسے شخص پر صدقہ کرنا واجب ہے، لیکن صدقہ کرتے وقت اس میں ثواب کی نیت نہیں رکھنی چاہئے، بلکہ فراغ الذمۃ کی نیت کرنی چاہئے۔ (۲)

### اہل میت کی طرف سے ضیافت کرنا:

علامہ حلبیؒ نے اس حدیث سے اہل میت کی طرف سے ضیافت کرنے کے جواز کا قول کیا ہے؟

### جواب:

اس حدیث میں ”داعی امرأۃ کما فی رواۃ ابی داؤد“ اور ”داعی امرأۃ قریش“ کما فی رواۃ احمد کے الفاظ آئے ہیں، اس میں میت کی بیوی کا کوئی تذکرہ نہیں اور اگر بالفرض یہ اس فوت شدہ آدمی کی بیوی بھی مان لی جائے، تو یہ حضرت جریرؓ کی روایت کے معارض ہے جس میں ہے کہ ہم اس (اہل میت کی طرف سے ضیافت) کو نیا حہ میں سے شمار کیا کرتے تھے (۳) اور یہ مسند احمد کی روایت قولی، عام اور مُحَرَّم ہے، نیز یہ بھی ممکن ہے کہ وہ طعام حاجت پر محمول ہو (۴)

### دونوں جملوں میں ربط و مناسبت:

فرمان نبوی ﷺ ہے ”اوتیت بجوامع الکلم الخ“ (۴) لہذا مذکورہ حدیث کی روشنی میں ایک ہی وقت میں لسان نبوی ﷺ سے نکلی ہوئی حدیث کے دو جملوں میں ربط و مناسبت یقینی ہوگا تاکہ اس پر فصاحت و بلاغت کی مأخذ و مصادر: (۱) مسلم ج ۲ ص ۳۱۷ (۲) درس ترمذی ج ۱ ص ۱۵۹ (۳) راہ سنت ص ۲۶۱، ۲۶۲ بحوالہ منتقى الاخبار ص ۱۲۲، ابن ماجہ ص ۱۱۷ و مسن احمد (۴) منهاج السنن ج ۱ ص ۳۴ (۵) بخاری باب المفاتیح ۱۰۳۸

تعریف صادق آجائے کیونکہ فصیح و بلیغ کلام مربوط ہوا کرتا ہے، لیکن حدیث الباب بظاہر بے جوڑ اور بے ربط معلوم ہوتا ہے لیکن غور کرنے سے حدیث الباب کے دونوں جملوں میں قریبی ربط اور خاص تعلق معلوم ہوتا ہے چنانچہ طہارت کی دو قسمیں ہیں (۱) طہارت ظاہری (۲) طہارت باطنی۔ پہلی قسم کیلئے وضو کا ذکر ہوا، لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ کامل نجات اور ابدی ودائمی کامیابی کیلئے صرف ظاہری طہارت کافی نہیں، بلکہ اس کیلئے باطن کو بھی نجاستوں اور غلاظتوں سے پاک کرنا ضروری ہے۔ پھر باطنی نجاستوں میں سے ایک نجاست بخل اور کنجوسی بھی ہے اور شریعت کی نگاہ میں یہ صفت بخل انتہائی مذموم ہے حتیٰ ایک حدیث میں اس کے بارے میں وارد ہوا ہے کہ مؤمن میں دو صفیں جمع نہیں ہو سکتیں (۱) بخل اور (۲) سوء خلق یعنی بد اخلاقی۔ (۱)

اب صدقہ سے صفت بخل کا ازالہ ہوتا جو باطنی طہارت کیلئے خشتِ اول کی حیثیت رکھتی ہے نیز چونکہ نخی آدمی کو کو اللہ تعالیٰ کے وعدوں پر کامل یقین ہوتا ہے اس لئے پھر وہ دوسرے رزائل اور برے کاموں سے بھی بچنے کی کوشش کرتا ہے۔

## فضیلت صدقہ :

مسلمان کو چاہئے کہ اللہ تعالیٰ کی راہ میں اپنی حلال کمائی سے کبھی کبھار صدقہ کیا کرے، کیونکہ احادیث میں اس کی بہت زیادہ فضیلت آئی ہے نبی کریم ﷺ فرماتے ہیں ”اتقوا النار ولو بشق تمرة“ (۲) اور ایک دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ ایک آدمی جو اپنی حلال کمائی سے اللہ تعالیٰ کی راہ میں ایک کھجور خرچ کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کو اپنے دائیں ہاتھ میں (کما یلیق بشانہ) لیکر اس کی نشوونما کرتا اور اس کو بڑھاتا ہے جیسے تم میں سے ایک آدمی اپنے گھوڑے کے بچے کو پالتا ہے (چونکہ صحابہ کرامؓ مجاہدین تھے اس لئے ان حضرات کے ہاں گھوڑے کی بہت قدر و قیمت ہوا کرتی تھی اس لئے انتہائی شوق سے اس کو پالتے تھے۔ تو فرمایا) کہ اللہ تعالیٰ بھی اس آدمی کے صدقہ میں دئے ہوئے کھجور کو بڑھاتا ہے، ”حتی تکون مثل الجبل“ (۳) یہاں تک کہ وہ کھجور پہاڑ جیسے بڑھ جاتا ہے اور بعض روایتوں میں ”حتی تکون اعظم من جبل احد“ وارد ہوا ہے۔ (۴)

معلوم ہوا کہ صدقہ و خیرات باطنی صفائی کیلئے ضروری ہے لہذا پہلے جملہ کا دوسرے جملہ کے ساتھ مناسبت اور تعلق ثابت ہوا۔ اس کے علاوہ دونوں جملوں میں یک اور ربط بھی ہو سکتا ہے کہ جس طرح صدقہ کیلئے حلال مال ضروری

مأخذ ومصادر (۱) تسهیل الترمذی ص ۳۰ (۲) بخاری باب اتقوا النار ولو بشق تمرة الخ ج ۱ ص ۱۹۰

(۳) بخاری باب الصدقہ من کسب طیب ج ۱ ص ۱۸۹ (۴) تسهیل الترمذی ص ۳۰

ہے، اس کے بغیر صدقہ کو شرف قبولیت حاصل نہیں ہو سکتی اس طرح نماز کیلئے طہارت اور وضو کرنا ضروری ہے اس کے بغیر نماز کو درگاہ رب العالمین میں قبولیت سے نہیں نوازا جاتا۔

الغرض (۱) وضو سے ظاہری بدن کی طہارت اور صدقہ سے مال اور باطن کی طہارت حاصل ہوتی ہے۔

(۲) جس طرح مال حرام سے صدقہ قبول نہیں ہوتا، اسی طرح حدث کے ساتھ نماز (نماز بلا طہارت) نامقبول ہے تو دونوں میں مقییس اور مقییس علیہ کی نسبت ہے۔

﴿قال ہناد فی حدیثہ الا بطہور﴾ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ ہناد کی سند سے جو حدیث اس سلسلہ میں بیان ہوئی ہے اس میں ہناد نے ”بغیر طہور“ کی بجائے ”الا بطہور“ کہا ہے۔ یہ جملہ بڑھانا دراصل امام ترمذی کا غایت درجہ احتیاط پر مبنی ہے، کہ اگر کسی سند سے بیان شدہ الفاظ حدیث دوسری جگہ مذکور حدیث سے مختلف ہوں تو اس کی نشانی وہی بھی فرماتے ہیں۔ (۱)

﴿قال ابو عیسیٰ﴾ امام ترمذی نے اپنے آپ کو ”قُلْتُ“ متکلم صیغہ کی بجائے غائب سے تعبیر کیا کرتے ہیں، کیونکہ ”قُلْتُ“ میں انانیت کا شائبہ ہے جو کہ مضر ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے ”من قال انا وقع فی العنا“ جس نے ”انا“ (میں) کہا وہ مشقت میں پڑا، نیز یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ الفاظ مؤلف کے کسی تلمیذ نے لکھ دئے ہوں۔ (۲)

﴿هذا الحدیث اصح شیء فی هذا الباب واحسن﴾ ای اصح الاحادیث (۳) اصح اور احسن دونوں اسم تفضیل کے صیغے ہیں اور چونکہ صیغہ اسم تفضیل سے زیادت مطلوب ہوتی ہے اس لئے یہاں صحت اور حسن میں بھی زیادت ہونی چاہئے، لیکن امام ترمذی جہاں بھی یہ الفاظ استعمال کرتے ہیں تو وہاں ان کا مقصد اس باب میں جتنی روایات مروی ہوں ان میں اس حدیث کا زیادہ صحیح اور حسن ہونا مراد ہوتا ہے لیکن ان کے ہاں یہ ضروری نہیں کہ وہ حدیث فی نفسہ بھی صحیح یا حسن ہو، بلکہ بعض اوقات یہی حدیث غیر صحیح اور غیر حسن، بلکہ ضعیف ہوتی ہے، لیکن چونکہ اس باب میں اس روایت سے بہتر اور اعلیٰ سند والی روایت موجود نہیں ہوتی اس لئے اس کو اصح یا احسن کہہ دیا جاتا ہے، البتہ مذکورہ حدیث فی نفسہ بھی صحیح ہے اور اگرچہ علی شرط البخاری نہیں، لیکن علی شرط مسلم ہے اور اس حدیث کو امام بخاری کے علاوہ باقی ارباب صحاح خمسہ نے اس کو روایت فرمائی ہے۔

یاد رہے کبھی کبھار متعلق باب میں صحیح حدیث موجود ہوتی ہے لیکن اس کے باوجود امام ترمذی ایک ایسی غریب



اور ضعیف حدیث لاتے ہیں جس کے ذکر کرنے اور باب صحاح و سنن میں سے ہر ایک نے احتراز کیا ہوتا ہے۔ باوجود اس کے انہوں نے اسی حدیث پر اصح اور احسن مافی الباب کا حکم لگایا ہوتا ہے، لیکن ان کو اس قول پر مورد الزام نہیں ٹھہرانا چاہئے، کیونکہ ایسی حدیث کے متعلق ان کا یہ قول انہی کے علم اور اطلاع کی بناء پر ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔ (۱)

﴿وفی الباب عن ابی الملیح عن ابیہ وابی ہریرۃ و انس﴾ مؤلف کی عادت ہے کہ وہ عموماً ایک باب میں صرف ایک ہی روایت ذکر کرتے ہیں اور اس باب کے مناسب جتنی روایات و احادیث ہوتی ہیں ان کو ”وفی الباب“ کے عنوان سے بطور اشارہ صحابہ کرامؓ کے صرف نام بتلا کر ذکر دیتے ہیں، لیکن ان روایات میں یہ ضروری نہیں کہ وہ روایات بعینہ حدیث الباب کے متن جیسی ہوں البتہ اس باب سے ان احادیث کی نفیاً و اثباتاً مناسبت ضرور ہوگی، ہاں ان کے الفاظ اور معانی کا متحد ہونا ضروری نہیں نیز رواۃ کی ثقاہت و ضعف بھی یکساں ہونا ضروری نہیں یعنی مؤلفؒ کا صحابہ کرامؓ کے اسماء کے ذکر کرنے سے مقصد یہ ہوتا ہے کہ ان صحابہؓ سے بھی ایسی احادیث مروی ہیں جو اس باب کے تحت آسکتی ہیں خواہ ان کے الفاظ کچھ بھی ہوں۔ یہاں یہ بات بھی یاد رکھیں کہ ان ابواب میں صرف یہی احادیث نہیں ہوتیں جن کی امام ترمذیؒ نشاندہی فرماتے ہیں بلکہ بعض اوقات ان کے علاوہ احادیث کا اور کافی ذخیرہ بھی موجود ہوتا ہے جیسا کہ یہاں اسی باب سے متعلق احادیث حضرت ابن عمرؓ اور ابو بکرؓ وغیرہما حضرات سے بھی مروی ہیں لیکن امام ترمذیؒ نے ان کے نام ذکر نہیں کئے ہیں۔ فقیر نے بھی امام ترمذیؒ کی اتباع میں صرف ترمذیؒ میں مذکور صحابہ کرامؓ کی منقول روایات پر اکتفاء کیا ہے، البتہ علامہ ڈاکٹر حبیب اللہ صاحب مختار نے اس باب سے متعلق تمام احادیث کو اپنی کتاب میں جمع کرنے کی حتی المقدور کوشش فرمائی ہے۔

### فائدہ:

یہ کتاب ”سنن الترمذی“ اگرچہ جامع ہے اور احادیث کے ابواب ثمانیہ پر مشتمل ہے لیکن اس کے باوجود دوسری صحاح و سنن کے مقابلہ میں اس میں ذخیرہ روایات بہت کم ہے، جس کا تدارک انہوں نے ”وفی الباب“ میں کیا ہے اور اس میں ان صحابہ کرامؓ جن سے اس باب میں روایات منقول ہیں، کے نام ذکر کر کے اشارہ کیا ہے کہ فلاں اور فلاں صحابیؓ سے بھی اس قسم کی احادیث منقول ہیں۔ حافظ عراقیؒ (۲) اور زمانہ قریب کے ڈاکٹر مولانا حبیب اللہ مختار شہیدؒ وغیرہما نے تخریج احادیث ”مافی الباب“ پر مستقل کتابیں تحریر فرمائی ہیں۔ فجزاہم اللہ احسن الجزاء ☆ الامین ☆

فقیر نے ”وفی الباب“ میں اگرچہ اصل کتب تک رسائی کی ہے لیکن اس میں بسا اوقات آخر الذکر علامہ

شہیدؒ کی کتاب ”کشف النقاب علی مافی الباب“ سے بھی رہنمائی حاصل کی ہے۔ موصوفؒ کی کتاب میں بعض مقامات پر حوالہ کی غلطی پائی جاتی ہے۔ شاید نظر ثانی کا موقعہ نہیں ملا تھا۔ (مروت)

﴿وفی الباب عن ابی الملیح عن ابیہ﴾ جو کہ اسامہؓ ہیں اور یہی اسامہؓ مقصود بالذکر ہیں، کیونکہ امام ترمذیؒ کی عادت ”وفی الباب“ ذکر کرنے سے صحابیؓ ہی ہوتا ہے اور حدیث الباب میں مذکور ابوالملیح صحابیؓ نہیں بلکہ تابعی ہیں (۱) لیکن یہ نبی کریم ﷺ کے لاڈلے اور چہیتے اسامہ بن زیدؓ نہیں، بلکہ کوئی اور صحابیؓ ہیں۔

﴿وابو الملیح بن اسامہ عامر ویقال زید بن اسامہ بن عمیر الہذلی﴾ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ زید ان کا نام اور عامر ان کا لقب ہو لیکن یہ بات کسی کتاب میں نہیں دیکھی (۲)

فائدہ: مؤلفؒ کا طریقہ ہے کہ جو رواۃ حضرات کینت سے مشہور ہیں ان کو علم سے اور جو علم سے معروف ہوں ان کو کینت سے ذکر کرتے ہیں۔

﴿وفی الباب عن ابی الملیح عن ابیہ وابی ہریرۃؓ وانسؓ﴾

- (۱) حدیث ابی الملیح عن ابیہؓ قال: کننت مع رسول اللہ ﷺ فی بیت سمعته یقول: وان اللہ تبارک وتعالیٰ لا یقبل صلوٰۃ بغير طہور، ولا صدقۃ من غلول (۳)
- (۲) حدیث ابی ہریرۃؓ: لا یقبل اللہ صلوٰۃ من احدث حتی یتوضأ (۴)
- (۳) حدیث انسؓ لا تقبل صدقۃ من غلول، ولا صلوٰۃ بغير طہور (۵)
- فائدہ: مشہور ہے کہ مؤلفؒ نے اس کتاب میں چودہ فنون بیان کئے ہیں۔

مأخذ ومصادر: (۱) (۲) منہاج السنن ج ۱ ص ۳۴ (۳) ابوداؤد طیالسی احادیث والذابی الملیح الخ رقم ۱۳۱۹ ج ۱ ص ۱۸۷، مصنف ابن ابی شیبہ باب من قال لا تقبل صلوٰۃ الا بطہور رقم ۲۹ ج ۱ ص ۱۴، ابوعوانہ باب الدلیل علی وجوب الوضوء الخ رقم ۶۳۸ ج ۱ ص ۱۹۹، موارد الظمان باب فرض الوضوء رقم ۱۴۵ ص ۶۵، ابن ماجہ باب لا یقبل اللہ صلاۃ بغير طہور رقم ۲۷۱ ج ۱ ص ۱۰۰ (۴) بخاری باب لا تقبل صلوٰۃ بغير طہور رقم ۱۳۵ ج ۱ ص ۲۵، مسلم باب وجوب الطہارۃ للصلوٰۃ رقم ۲۲۵ ج ۱ ص ۱۱۹، ترمذی باب ماجاء فی الوضوء من الريح رقم ۷۶ ج ۱ ص ۲۳، ابوعوانہ باب الدلیل علی وجوب الوضوء الخ رقم ۶۳۷ ج ۱ ص ۱۹۹ (۵) مصنف ابن ابی شیبہ باب من قال لا تقبل صلوٰۃ الا بطہور رقم ۲۷ ج ۱ ص ۱۴، ابن ماجہ باب لا یقبل اللہ صلوٰۃ بغير طہور رقم ۲۷۳ ج ۱ ص ۱۰۰، ابوعوانہ باب الدلیل علی وجوب الوضوء الخ رقم ۶۳۹ ج ۱ ص ۱۹۹

## باب ۲:

بَابُ مَا جَاءَ فِي فَضْلِ الطُّهُورِ (یہ) باب اس (روایت کے بیان میں ہے جو) طہارت کی فضیلت میں وارد ہوا ہے۔

## سند و متن حدیث الباب ۲:

حَدَّثَنَا اسْحَقُ بْنُ مُوسَى الْأَنْصَارِيُّ (۱) .....

## رواۃ حدیث الباب کے مختصر حالات:

(۱) ابو موسیٰ ﴿اسحق بن موسیٰ الانصاری﴾ بن عبد اللہ بن موسیٰ بن عبد اللہ بن یزید الانصاری الخطمی المدینی (المتوفی ۲۴۴ھ) انصار [جمع ناصر یا نصیر] کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے انصاری کہلائے جاتے تھے، جو کہ اوس اور خزرج کے دو قبیلے تھے۔ یہ دونوں قبیلے اسلام سے قبل بنو قیلہ اور اسلام کے بعد انصار کے لقب سے موسوم تھے، آپ مدینہ میں قیام پذیر تھے اور حمص یا جوسیہ میں رحلت فرما گئے۔ آپ قاضی نیشاپور، بالاتفاق من ائمة الحدیث، ثقہ، حافظ، فقیہ اور متقن تھے، ابوحاتم، نسائی، ابن حبان وغیرہ ائمہ کرام نے آپ کی توثیق فرمائی ہے، آپ سفیان بن عیینہ، معن بن عیسیٰ اور یونس بن کثیر جیسی ہستیوں کے تلمیذ رشید اور امام مسلم، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ جیسے ائمہ کے شیخ محترم تھے۔ امام ترمذی کے خاص اساتذہ میں سے ان کا شمار ہوتا تھا۔

## الانصاری سے مراد؟:

امام ترمذی جب اپنی سنن میں ”الانصاری“ ذکر فرماتے ہیں تو اس وقت اس سے ان کی مراد ان کے استاد محترم اسحق بن موسیٰ ہی ہوتے ہیں، جیسا کہ انہوں نے ”باب ماجاء فی ماء البحرانہ طہور“ کی حدیث رقم ۶۹ ج ۱ ص ۲۱ میں ”وحدثنا الانصاری“ کے ساتھ (مکتبہ حقانیہ پشاور کے نسخہ میں مزید کوئی توضیح نہیں ہے لیکن میرے سامنے دار احیاء تراث العربی بیروت کے نسخہ میں ج ۱ ص ۱۰۰ میں) ”مصحلاً“ اسحق بن موسیٰ کے الفاظ صراحۃً ذکر فرمائے ہیں اور ”باب ماجاء فی التغلیس بالفجر“ کی حدیث رقم ۶۹ ج ۱ ص ۴۰ میں اگرچہ دونوں نسخوں میں صرف ”ونا الانصاری“ مذکور ہے، لیکن ان سے مراد یہی اسحق بن موسیٰ ہیں، کیونکہ امام مسلم نے اپنی صحیح ج ۱ ص ۲۳۰ میں اسی حدیث کی سند میں ”باب استحباب التکبیر بالصبح فی اول وقتها الخ“ کے تحت ”الانصاری“ سے پہلے ”اسحق بن موسیٰ“ کا اضافہ بھی کیا ہے۔

(حد) نَا مَعْنُ بْنُ عِيسَى (۱) (القزاز حد) نا.....

علامہ ذہبی کی تائید:

چنانچہ علامہ ذہبیؒ الہیزان میں لکھتے ہیں ”امام ترمذیؒ جب صرف ”ابن الانصاریؒ“ کہیں تو اس وقت اس لفظ سے ان کی مراد اپنے یہی استاد اسحاق بن موسیٰؒ ہی ہوتے ہیں، گویا کہ علامہ ذہبیؒ کی رائے بھی یہی ہے۔

علامہ ذہبیؒ کی کتاب میں تسامح :

البتہ ان سے یا ان کے کسی کاتب سے ”الانصاریؒ“ کی بجائے ”ابن الانصاریؒ“ کی غلطی ہوئی ہے۔

صاحب طیب شذی کا تسامح:

سابقہ بیان کا حاصل یہ ہے کہ امام ترمذیؒ جب اپنے شیوخ میں ”الانصاریؒ“ ذکر کریں تو یہی اسحاق بن موسیٰؒ الانصاریؒ ہی مراد ہوتے ہیں لا غیر۔ اس لئے طیب شذی کے مؤلف نے جو لکھا ہے کہ ”باب ماجاء فی ماء البحرانہ طہور“ میں الانصاری سے مراد تکی بن سعید الانصاریؒ ہیں جیسا کہ حافظؒ کی تلخیص میں تصریح ظاہر ہے، صحیح نہیں بلکہ یہ ان کی غلطی ہے۔ کیونکہ حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص میں اس کی کوئی تصریح کی ہے نہ اس کے کلام سے معلوم ہوتا ہے۔ اسحاق بن موسیٰؒ الانصاریؒ تو امام ترمذیؒ کے استاد ہیں اور تکی بن سعید الانصاریؒ تابعین میں سے تھے جبکہ امام ترمذیؒ تبع تابعین میں سے بھی نہیں تھے تو آپ امام ترمذیؒ کے استاد کیسے ہو سکتے ہیں؟ علاوہ ازیں اگر ان کی بات تسلیم بھی کی جائے تو ”باب ماجاء فی التغلیس بالفجر“ میں یہ سند ”وحدثنا الانصاری حدثنا من حدثنا مالک عن یحییٰ بن سعید عن عمرۃ عن عائشۃؓ“ کیسے صحیح ہو سکے گی جس میں ”الانصاریؒ“ اور ”یحییٰ بن سعید“ کے درمیان دو واسطوں کا واضح فرق موجود ہے۔ واللہ اعلم (مأخذ ومصادر: تہذیب التہذیب رقم ۴۷۴ ج ۱ ص ۲۲۰، رجال مسلم رقم ۶۱ ج ۱ ص ۵۳، منهاج السنن ج ۱ ص ۳۰، تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۲۳، ۲۴)

(۱) ابو یحییٰؒ معن بن عیسیٰؒ بن یحییٰ بن دینار (القزاز) والاشجعی مولاہم

المدنیؒ (المتوفی ۱۹۸ھ) مدینہ میں قیام پذیر تھے اور مدینہ ہی میں وفات پا گئے۔ ثقہ وثبت اور احاد ائمۃ الحدیث تھے، امام تکی بن معینؒ، ابوحاتمؒ، اور ابن حبانؒ وغیرہ نے آپؒ کی تعدیل فرمائی ہے۔ آپؒ محمد بن مسلم بن سونؒ، ابراہیم بن طہمانؒ، اور امام مالکؒ وغیرہ کے تلمیذ سعید تھے۔ امام مالکؒ کے خصوصی شاگردوں میں سے بلکہ ”اثبت الناس فی مالکؒ“ تھے اور ابراہیم بن المنذرؒ، یحییٰ ابن معینؒ، علی بن المدینیؒ، اسحاق بن عیسیٰؒ، اسحاق بن موسیٰؒ الانصاریؒ، قتیبہؒ اور محمد بن یزیدؒ وغیرہ کے استاد محترم تھے، آپؒ کی روایات صحاح

مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ (۱) ح وَحَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ عَنْ مَالِكٍ.....

ستہ کی تمام کتابوں میں موجود ہیں (مأخذ ومصادر: رجال مسلم رقم ۱۶۲۲ ج ۲ ص ۲۵۲، تہذیب التہذیب ج ۱۰ ص ۲۲۶)

(۱) ابو عبد اللہ امام دار الهجرة ابو عبد اللہ امام ﴿مالک بن انس﴾ بن مالک بن ابی عامر الاصبھی، الاندلسی الحمیری المدنیؒ (و، ربیع الاول ۹۳، ۹۴ یا ۹۵ھ، ۱۱ ربیع الاول ۱۷۹ھ) آپ تین سال تک شکم مادر میں رہے۔ خالص عربی النسل تھے، آپ کے جد امجد جو جلیل القدر تابعی اور صحاح ستہ کے راوی ہیں، نے یمن سے مدینہ منورہ ہجرت فرمائی اور یہیں آپ کی ولادت باسعادت ہوئی، مدینہ میں ستر سال تک مسند تدریس پر فائز رہے، لیکن اس سارے عرصہ میں کبھی کسی جانور پر سواری کی نہ حدود مدینہ میں قضائے حاجت کیلئے بیٹھنے کی زحمت اٹھائی، آپ ہمیشہ مدینہ منورہ میں قیام پذیر رہے، کبھی مدینہ الرسول ﷺ سے باہر سکونت اختیار نہیں کی اور جس تمنا کی خاطر اپنی ساری زندگی گزاری تھی۔ بالآخر پوری ہوئی یعنی مدینہ میں رحلت پا کر جنت البقیع میں دفن ہونے کی سعادت نصیب ہوئی۔ کسی شاعر نے آپ کی سن ولادت و وفات مندرجہ ذیل دو شعروں میں بیان فرمائی ہے۔

فخر الائمة مالک، نعم الامام السالک مولده نجم الهدی ووفاته فاز مالک

امام شافعیؒ (م ۲۰۴ھ)، امام احمد بن حنبلؒ (م ۲۴۱ھ)، یحییٰ بن سعیدؒ، یحییٰ بن معینؒ اور عبد الرحمن بن مہدیؒ وغیرہ ائمہ کرام نے آپ کی بہترین الفاظ میں توثیق فرمائی ہے۔ آپ غیر ثقہ راوی سے حدیث نقل نہیں کیا کرتے تھے بلکہ ثقہ سے اور وہ بھی صرف صحیح احادیث لیتے تھے اور ان ثقہ حضرات سے روایت لیا کرتے تھے جو عقل، ورع اور عبادت کے لحاظ سے معتمد مانے جاتے تھے، چنانچہ جب امام بخاریؒ سے اصح الاسانید کی بابت پوچھا گیا تو فرمانے لگے ”مالک عن نافع عن ابن عمر“ امام دوری نے امام ابن معینؒ سے روایت کرتے ہیں کہ ہر وہ شخص جس سے امام مالکؒ روایت کریں، عبد الکریمؒ کے سوا سب ثقہ ہیں۔ امام وکیع نے ان کے بارے ”الثبت الثبت“ کے الفاظ استعمال فرمائے ہیں آپ ”اثبت الناس فی الزہری“ تھے۔ آپ ثقہ، مثبت، مأمون، پرہیزگار، فقیہ، عالم اور حجت تھے۔ امام شافعیؒ نے ان کو ”حجة الله على خلقه بعد التابعین“ کے ٹیٹل کیٹ سے نوازا ہے۔ ابوبکر بن عمر بن عبد الرحمن بن عبد اللہ بن عمرؒ، ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزمؒ، نافعؒ، زید بن اسلمؒ اور سعید المقبریؒ وغیرہ مدینہ کے ۳۰۰ تابعی اور ۶۰۰ تبع تابعی کے تلمیذ رشید تھے جن میں ۹۵ شیوخ سے اپنی مؤطا میں احادیث نقل کی ہیں آپ نے دوران طالب علمی میں اپنے کمرے کی چھت توڑ کر اس کی کڑیاں بازار میں فروخت کیں اور اس سے اپنے طالب علمی کے مصارف برداشت کئے آپ سولہ سال کے قلیل عمر میں تمام علوم متداولہ سے فراغت حاصل کر گئے تھے۔ آپ عبد اللہ بن المبارکؒ، شعبہ بن الحجاج بن الوردؒ، یحییٰ بن سعید القطانؒ جیسی عظیم ہستیوں کے شیخ محترم ہونے

## عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ (۱) عَنْ أَبِيهِ (۲)

کے علاوہ اپنے بعض شیوخ جیسے امام زہریؒ، یحییٰ بن سعید الانصاریؒ کے بھی استاد تھے۔ آپؒ نہ صرف یہ کہ "امام دارالہجرۃ"، "احد اعلام الاسلام"، "رأس المتقين وکبير المتثبتين" تھے، بلکہ آپؒ فقہاء اہل مدینہ کے مشورہ سے مدینۃ النبی ﷺ میں مسند افتاء و تدريس پر رونق افروز ہو کر اس حدیث کے اصل مصداق بنے جو نبی کریم ﷺ نے آپؒ کی تشریف آوری سے پہلے فرمائی تھی کہ "يوشك الناس ان يضرّبوا اکباد الابل فلا يجدون عالماً اعلم من عالم المدينة" آپؒ نبی کریم ﷺ سے انتہائی والہانہ انداز میں محبت رکھتے تھے، آپؒ کے زبان پر جب بھی نبی کریم ﷺ کا نام مبارک آتا تو ادب سے سر جھکا کر وجدانی حالت میں فرماتے "قال صاحب هذا القبر الشريف" اور یہی ادب اس بات سے مانع تھی کہ بغیر غسل کے درس حدیث میں مشغول ہوں چنانچہ روزانہ درس حدیث دینے سے پہلے غسل فرما کر نہایت عمدہ اور جدید کپڑے پہن کر قیمتی خوشبو لگا کر مسجد نبوی ﷺ میں تشریف لاتے اور سیدنا عمر فاروقؓ (جہاں اپنے دورِ خلافت میں رونق افروز ہوتے تھے) کی جگہ پر درس حدیث دینے جلوہ افروز ہوتے تھے، دورانِ درس پہلو تک نہیں بدلتے تھے ایک دفعہ انیس (۱۹) جگہ بچھونے کاٹا، جس سے رنگ بار بار متغیر ہوتا تھا لیکن درس حدیث موقوف کرنے کا نام تک نہیں لیتے تھے۔ (مأخذ ومصادر: تہذیب التہذیب رقم ۳ ج ۱۰ ص ۷ تا ۷۵، رجال مسلم رقم ۱۵۴۴ ج ۲ ص ۲۲۰، ۲۲۱، مفتاح النجاح ج ۱ ص ۴۸ تا ۵۰)

(۱) ابو یزیدؒ سہیل بن ابی صالحؒ ذکوان السمان (م ۳۸ھ) جویریہ بنت احمد غطفانیہ کے مولیٰ تھے، یہ بھی مدینہ ہی میں رہتے تھے صحابہ کرامؓ سے ان کی ملاقات ثابت نہیں، صحاح ستہ کے راوی تھے لیکن امام بخاریؒ نے تعلیقاً ان کی روایات لی ہیں۔ اپنے والد محترم کے علاوہ عبد اللہ بن دینارؒ مولیٰ ابن عمرؓ، عبید اللہ بن مقسمؒ مولیٰ ابن ابی نمیرؓ، سعید بن المسیبؒ اور عطاء بن یزید اللیثیؒ وغیرہ حضرات کے شاگرد رشید اور امام مالکؒ، سفیان بن یحییٰؒ، سعیدؒ، سلیمان بن بلالؒ، شریک بن عبد اللہ بن ابی شریکؒ اور امام شعبہؒ جیسی مقتدر ہستیوں کے شیخ تھے آپؒ صدوق اور ثقہ تھے، لیکن آخری عمر میں بھائی کی فوتگی کے صدمہ سے ان کے حافظہ میں تغیر آ گیا تھا۔ (امام ابن معینؒ فرماتے ہیں کہ امام مالکؒ نے ان سے جتنی احادیث روایت کی ہیں وہ ان کے حافظہ کے تغیر سے پہلے کی ہیں اس لئے حدیث الباب پر اس سے کوئی زد نہیں پڑتی، سفیان بن عیینہؒ، احمد بن عبد اللہ العجمیؒ اور ابواحمد ابن عدیؒ وغیرہ نے ان کی توثیق فرمائی ہے، جبکہ امام احمدؒ نے "ما اصلح حدیثہ" اور ابن حبانؒ نے "ثقة ویخطی" کے قول سے ان کی تضعیف کی ہے۔ (مأخذ ومصادر: تہذیب الکمال رقم ۲۶۲۹ ج ۱۲ ص ۲۲۳ تا ۲۲۹ تہذیب التہذیب رقم ۴۶۴ ج ۴ ص ۲۳۱، تہذیب الاسماء رقم ۵۰۹ ج ۱ ص ۲۵۸)

(۲) ابو بسطامؒ ابیہؒ ابو صالحؒ ذکوان السمان (بتشديد الميم) الزيات المدني (م ۱۰۱ھ)

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ (۱) قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا تَوَضَّأَ الْعَبْدُ الْمُسْلِمُ أَوْ الْمُؤْمِنُ .....

مولی جویریہ بنت الاحس الغطفانی، صحاح ستہ کے بالاتفاق ثقہ، ثبت راوی اور تابعین کے وسطی طبقہ میں سے تھے۔ امام ابن معینؒ، ابوحاتمؒ، ابن حبانؒ، الجلیؒ، البوزرعۃ الرازیؒ اور ابن سعدؒ وغیرہ ائمہ کرامؒ نے ان کی توثیق فرمائی ہے۔ آپؒ کو فہمیل لاکر بیچا کرتے تھے، جس کی وجہ سے سمان مشہور ہو گئے، مدینہ منورہ میں اقامت پذیر تھے اور اسی میں وفات پائی۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ، ام حبیبہؓ بنت ابی سفیانؓ، ام سلمہؓ، جابر بن عبد اللہؓ اور معاویہؓ وغیرہ کے خوش نصیب شاگرد اور امام ابن سیرینؒ، عمرو بن دینار الاثرمؒ، عطاء بن ابی رباحؒ اور اپنے صاحبزادے سہیلؒ وغیرہ جیسے ذوات کے استاد تھے۔

### صاحب تحفة الاحوذی کا اعتراض:

صاحب تحفہ نے طیب شذی کے مؤلف پر اعتراض کیا ہے کہ انہوں نے سہیل کے والد کو ابوصالح ذکوان کی بجائے مینا (جولین الحدیث تھے) قرار دیا ہے، حالانکہ امام ترمذیؒ نے خود تصریح کی ہے کہ السمان تھے جن کا نام ذکوان تھا (جو کہ ثقہ اور ثبت تھے) اب اگر ذکوان کی بجائے مینا ہو جائے تو امام ترمذیؒ کا اس حدیث پر ”حسن صحیح“ حکم لگانا کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟ (مأخذ ومصادر: تہذیب التہذیب رقم ۴۱۷ ج ۳ ص ۱۸۹، تہذیب الاسماء رقم ۴۲۰ ج ۱ ص ۱۹۹، ۲۰۰، تحفہ الاحوذی ج ۱ ص ۲۵)

(۲) ﴿ابوہریرہ﴾ عبد الرحمن بن صخر الدوسی، الازدی، الیمامیؒ (م ۵۹ھ) سن سات ہجری کو غزوہ خیبر کے موقع پر تیس سال کی عمر میں مشرف باسلام ہوئے، خدمت وصحب رسول اللہ ﷺ میں حاضر باش اور احفظ صحابی رسول ﷺ تھے، آپؐ کو نبی کریم ﷺ نے دعا فرمائی تھی جس کی برکت سے آپؐ کا حلقہ درس بہت زیادہ وسیع ہو گیا تھا، چنانچہ امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ آپؐ سے آٹھ سو یا اس سے زیادہ افراد نے روایت کی ہے۔ اور ابو محمد بن حزمؒ نے ذکر کیا ہے کہ مسند قتی بن مخلدؒ میں ابو ہریرہؓ کی احادیث پانچ ہزار تین سو (۵۳۰۰) احادیث سے کچھ اوپر ہیں۔

احکام فقہ تین ہزار احادیث سے مستنبط ہیں جن میں ڈیڑھ ہزار مرویات حضرت ابو ہریرہؓ سے منقول ہیں آپؐ سے کل پانچ ہزار تین سو پچھتر یا پانچ ہزار تین سو چونسٹھ مرویات منقول ہیں جو دوسرے تمام صحابہ کرامؓ کی مرویات سے زیادہ ہیں، کیونکہ اکثر صحابہؓ دوسرے مشاغل میں بھی منہمک ہوتے تھے لیکن آپؐ کا صرف ایک ہی مشغلہ یعنی احادیث کی تعلیم و تعلم تھا، آپؐ کے نام اور آپؐ کے والد کے نام میں انتہائی شدید اختلاف ہے ایسا شدید اختلاف کسی اور راوی حدیث کے نام کی تعیین میں نہیں ہوا، آپؐ کے اور آپؐ کے والد کے ناموں میں مجموعی لحاظ سے ۴۴ تک کے اقوال ذکر کئے گئے ہیں لیکن محققینؒ کے نزدیک جاہلی نام ”عبدالشمس“ اور اسلامی نام ”عبدالرحمن بن صخر“ رائج قول ہے، چنانچہ امام حاکمؒ نے مستدرک میں ابن اسحاقؒ کے طریق سے خود حضرت ابو ہریرہؓ کی زبانی یہی بات نقل فرمائی ہے، کہ جاہلیت میں میرا نام عبد شمس بن صخر تھا تو اسلام میں مجھے عبدالرحمن



فَغَسَلَ وَجْهَهُ خَرَجَتْ مِنْ وَجْهِهِ كُلُّ خَطِيئَةٍ نَظَرَ إِلَيْهَا بِعَيْنَيْهِ مَعَ الْمَاءِ أَوْ مَعَ الْخِرِ قَطْرٍ الْمَاءِ أَوْ نَحْوِ هَذَا وَإِذَا غَسَلَ يَدَيْهِ خَرَجَتْ مِنْ يَدَيْهِ كُلُّ خَطِيئَةٍ بَطَشَتْهَا يَدَاهُ مَعَ الْمَاءِ أَوْ مَعَ الْخِرِ قَطْرٍ الْمَاءِ حَتَّى يَخْرُجَ نَقِيًّا مِّنَ الذُّنُوبِ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَهُوَ حَدِيثُ مَالِكٍ

کے نام سے موسوم کیا گیا اس روایت میں اگرچہ ایک راوی مجہول ہے لیکن یہ روایت دوسری روایات کے مقابلہ میں رائج ہے، کنیت میں زیادہ شہرت پانے کی بناء پر ان کے نام میں اختلاف ہونے لگا۔ اس کنیت رکھنے کا اصل باعث ایک چھوٹی بلی بنی، جس کو آپؐ خود یوں بیان کرتے ہیں کہ میں اپنے گھر والوں کی بکریاں چرایا کرتا تھا اور میرے پاس ایک چھوٹی بلی تھی جس کو میں رات کے وقت ایک درخت میں رکھا کرتا تھا، پھر جب صبح ہوتی، تو اس کو لیکر میں اس سے کھیلتا، جس کی وجہ سے مجھے ابو ہریرہؓ سے ملنے کیا گیا۔ جبر الامۃ ابن عباسؓ، ابن عمرؓ، جابرؓ، انس بن مالک بن نضرؓ، حفص بن عاصم بن عمر بن الخطابؓ، حفص بن عبد اللہ بن انس بن مالکؓ اور سالم بن عبد اللہؓ وغیرہ تقریباً آٹھ سو سے زیادہ صحابہؓ و تابعینؓ کے استاد محترم اور حضرت ابو بکر صدیقؓ، ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ، حضرت عثمان بن عفانؓ، علی المرتضیٰؓ اور حسان بن ثابتؓ وغیرہ حضرات کے تلمیذ سعید تھے۔

آپؐ بالاتفاق فقہاء صحابہ میں شمار تھے اور فقہی مسائل میں بعض دوسرے صحابہ کرامؓ کے ساتھ معارضہ بھی کیا کرتے تھے۔ بعض احنافؒ کی کتابوں میں ان کی بابت غیر فقیہ کہا گیا لیکن یہ بات صحیح نہیں آپؐ یقیناً فقیہ تھے ان کی بابت یہ قول امام ابو حنیفہؒ نے کہی ہے نہ ان کے کسی معروف تلمیذ نے، البتہ بعض اصولیین نے عیسیٰ بن ابانؒ کی طرف یہ بات منسوب کی ہے، لیکن اس نسبت میں بھی کلام کیا گیا ہے۔ خلاصہ یہ کہ آپؐ صرف راوی احادیث کثیرہ نہیں تھے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ ایک بہت بڑے فقیہ اور مفتی بھی تھے۔ حضرت ابو ہریرہؓ مدینہ میں رہائش پذیر تھے اور ۷۸ سال کی عمر میں مدینہ ہی میں داعی اجل کو لبیک فرمایا اور آج کل جنت البقیع میں آرام فرما رہے ہیں۔ (مأخذ ومصادر: تهذيب الاسماء رقم ۲۱۶۱ ج ۲ ص ۴۰۳ تا ۴۰۴، مفتاح النجاح ص ۱۲۳، ۱۷۰، ۱۷۱ ج ۱، مستدرک حاکم باب مناقب ابی ہریرۃ ج ۲ ص ۲۲۳، الاصابۃ رقم ۱۰۶۷۴ ج ۷ ص ۴۲۵ تا ۴۴۴)

## قاعدہ ۱:

لفظ ”اب“ غیر ذوی العقول (یعنی انسان، جنات اور فرشتوں) کی طرف مضاف ہونے کی صورت میں باپ کا معنی نہیں دیتا، بلکہ اس وقت اس کا معنی ”والا“ ہوتا ہے۔ لہذا یہاں بھی اس کا معنی بلی کا باپ نہیں ہوگا بلکہ اس کا معنی ”بلی والا“ ہوگا۔ آپؐ کی یہ کنیت نبی کریم ﷺ یا عام لوگوں یا آپؐ کی والدہ نے رکھی تھی، ہو سکتا ہے آپؐ نے بھی ان کی یہی پرانی کنیت برقرار رکھی ہو۔

## قاعدہ ۲:

لفظ ابو ہریرہؓ علمیت اور تانیث کی وجہ سے غیر منصرف ہے، تانیث تو واضح ہے البتہ علمیت میں خفا ہے، اسی خفا کی وجہ



عَنْ سُهَيْلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَأَبُو صَالِحٍ وَالِدُ سُهَيْلٍ هُوَ أَبُو صَالِحٍ السَّمَانُ وَاسْمُهُ ذَكْوَانٌ وَأَبُو هُرَيْرَةَ اخْتَلَفُوا فِي إِسْمِهِ فَقَالُوا عَبْدُ شَمْسٍ وَقَالُوا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرِو وَهَكَذَا قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ وَهَذَا أَصَحُّ وَفِي الْبَابِ عَنْ عُثْمَانَ وَثَوْبَانَ وَالصَّنَابِجِيِّ وَعَمْرِو بْنِ عَبْسَةَ وَسَلْمَانَ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو وَالصَّنَابِجِيُّ هَذَا الَّذِي رَوَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي فَضْلِ الطُّهُورِ هُوَ عَبْدُ اللَّهِ الصَّنَابِجِيُّ وَالَّذِي رَوَى عَنْ أَبِي بَكْرٍ الصَّدِيقِ لَيْسَ لَهُ سِمَاعٌ مِّنْ (رَسُولِ اللَّهِ ﷺ) النَّبِيِّ ﷺ وَاسْمُهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عُسَيْلَةَ وَيُكْنَى أَبَا عَبْدِ اللَّهِ رَحَلَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَبِضَ النَّبِيُّ ﷺ وَهُوَ فِي الطَّرِيقِ وَقَدْ رَوَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَحَادِيثٌ وَالصَّنَابِجِيُّ بْنُ الْأَعْسَرِ الْأَحْمَسِيُّ صَاحِبُ النَّبِيِّ ﷺ يُقَالُ لَهُ الصَّنَابِجِيُّ أَيْضًا وَإِنَّمَا حَدِيثُهُ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ إِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمْ الْأَمَمَ فَلَا تَقْتَتِلُنَّ بَعْدِي. (۱)

## حدیث الباب ۲ کا مطلب خیز ترجمہ :

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ”جب مسلمان بندہ یا (فرمایا) مؤمن (بندہ) وضو کرتا ہے، پس اپنا چہرہ دھوتا ہے، تو اس کے منہ سے اس کی وہ تمام خطائیں نکل (دھل) جاتی ہیں جن کی طرف اس نے اپنی دونوں آنکھوں سے دیکھا تھا، پانی یا (فرمایا) پانی کے آخری قطرہ کے ساتھ یا اس کی مانند (کوئی اور لفظ فرمایا) اور جب وہ سے حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے کہ ہم نے ابو ہریرہ کے لفظ کو غیر منصرف پایا ہے، لیکن قیاس انصراف کا تقاضا کرتا ہے، مگر علامہ انور شاہ صاحبؒ ان کی اس بات سے خوش نہیں ہیں کیونکہ آپؐ فرماتے ہیں کہ اہل عرب کا معمول یہ ہے کہ جب کسی مؤنث کو ”اب“ یا ”ابن“ کا مضاف الیہ بنا کر اس میں تخصیص (علیت) پیدا کر دی جاتی ہے تو وہ اسے غیر منصرف ہی پڑھتے ہیں جیسا کہ قیس بن ملح کے درج ذیل شعر میں ”داية“ مؤنث کو ”ابن“ کی اضافت سے جو کہ کوئے کی کنیت ہے، غیر منصرف پڑھا گیا ہے

اقول وقد صاح ابن داية غدوة ببعده النوى لا اخطأ تك الشائب

فائدہ: حضرت ابو ہریرہؓ کی والدہ کا نام میمونہؓ اور زوجہ کا نام بسرة بنت غزو انؓ تھا اور آپؐ کے بیٹے اور بیٹیاں بھی تھیں۔

(۱) تخریج حدیث الباب ۲: مسلم باب خروج الخطایا مع ماء الوضوء رقم ۲۴۴ ج ۱ ص ۱۲۵، صحیح ابن خزیمہ باب ذکر حط الخطایا بالوضوء من غیر ذکر صلوٰۃ تكون بعده رقم ۴۷۱۸ ج ۱ ص ۵، مؤطا امام مالک باب جامع الوضوء

رقم ۶۱ ج ۱ ص ۳۲، مسند دارمی باب فضل الوضوء رقم ۷۱۸ ج ۱ ص ۱۹۷، مسند احمد رقم ۸۰۰۷ ج ۲ ص ۳۰۳۔

اپنے دونوں ہاتھ دھوتا ہے، تو اس کے ہاتھوں سے اس کی وہ تمام خطائیں نکل (دھل) جاتی ہیں، جو اس کے ہاتھوں کے پکڑنے سے سرزد ہوئی ہوں، پانی یا (فرمایا) پانی کے آخری قطرہ کیساتھ، یہاں تک کہ وہ گناہوں سے صاف ہو کر نکلتا ہے۔ ابو عیسیٰ نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور یہ امام مالکؒ کی حدیث ہے، جس کو انہوں نے سہیلؒ سے، انہوں نے اپنے والدؒ سے اور انہوں نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے اور ابوصالحؒ سہیلؒ کے والد ہیں وہ ابوصالح السمانؒ ہیں اور اس کا نام ذکوان ہے اور ابو ہریرہؓ، ان کے نام میں (علماء نے آپس میں) اختلاف کیا ہے، پس انہوں (یعنی ان میں سے بعض) نے (آپؐ کا نام) عبد شمس بتایا ہے اور (بعض) کہتے ہیں کہ ان کا نام عبد اللہ بن عمروؓ ہے اور اسی طرح محمد بن اسماعیلؒ (امام بخاریؒ) نے بھی کہا ہے اور یہی زیادہ صحیح ہے اور اس باب میں عثمانؒ، ثوبانؒ، صناحبیؒ، عمرو بن عبسہؒ، سلمانؒ اور عبد اللہ بن عمروؓ سے بھی (احادیث) مروی ہیں اور صناحبیؒ، یہ وہ ہیں جنہوں نے فضل الطہورؒ میں نبی کریم ﷺ سے روایت کی ہے اور یہ (مذکور) عبد اللہ الصناحبیؒ ہیں اور وہ صناحبیؒ جو ابوبکر صدیقؓ سے روایت کرتے ہیں ان کا سماع نبی کریم ﷺ سے ثابت نہیں اور ان کا نام عبد الرحمن بن عسیلہؒ اور کنیت ابو عبد اللہ ہے آپؐ نے نبی کریم ﷺ کی طرف (شرف ملاقات سے فیض یاب ہونے کیلئے) سفر کیا، وہ راستے ہی میں تھے کہ آپ ﷺ رحلت فرما گئے اور تحقیق انہوں نے نبی کریم ﷺ سے بہت سی (مرسل) احادیث روایت کی ہیں اور صناحب بن اعمر حمسیؒ نبی کریم ﷺ کے صحابیؒ ہیں ان کو صناحبیؒ بھی کہا جاتا ہے (اور ان سے صرف ایک حدیث مروی ہے) اور ان کی (وہ ایک) حدیث یہ ہے۔ انہوں نے کہا کہ میں نے نبی کریم ﷺ سے سنا آپ ﷺ فرماتے تھے کہ ”بے شک میں تمہاری کثرت کے سبب (دوسری تمام) امتوں پر فخر کرنے والا ہوں پس تم میرے بعد آپس میں قتال نہ کرو۔“

## مقصد ترجمۃ الباب :

امام ترمذیؒ اس باب میں یہ بتانا چاہتے ہیں، کہ باقی اعمال حسنہ کی طرح وضو بھی باعث ثواب و فضیلت ہے اور یہ گناہ کے مٹنے اور دھلنے کا باعث بنتا ہے۔ جبکہ بعض علماء کا کہنا ہے کہ یہاں وضو کے عبادت غیر مقصودہ ہونے کی وجہ سے شبہ واقع ہو سکتا تھا کہ چونکہ یہ عبادت مقصودہ نہیں ہے اس لئے اس کی بذات خود کوئی فضیلت نہیں ہوگی امام ترمذیؒ نے اس شبہ کے رفع کرنے کی خاطر یہ باب ذکر فرمایا کہ احادیث سے وضو کی فضیلت ثابت ہے۔ واللہ اعلم۔

## تحقیق و تشریح :

﴿نَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ ح وَحَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ عَنْ مَالِكٍ﴾ بیرونی نسخہ میں ح اور واؤ تھویل مرقوم نہیں ہے۔

## اعتراض:

یہاں پہلی سند میں امام ترمذیؒ اور امام مالکؒ کے درمیان صرف دو واسطے ہیں جبکہ ح تحویل کے بعد دوسری سند میں امام قتیبہؒ اور امام مالکؒ کے درمیان صرف ایک واسطہ ہے جس سے بظاہر یہ دوسری سند عالی معلوم ہوتی ہے لہذا ابتداء میں سند عالی لانا چاہئے تھا نہ کہ سند سافل؟

## جواب:

ح کے بعد دوسری سند میں قتیبہؒ، امام مالکؒ سے عن کے ساتھ روایت کرتے ہیں جبکہ اسحق بن موسیٰ حدیث کے ساتھ۔ اور حدیثا و خبرنا کے ساتھ کوئی سند مذکور ہو وہ عن کے ساتھ مذکور سند سے اعلیٰ اور فائق ہوتی ہے اس لئے امام ترمذیؒ دوسری سند میں ایک واسطہ کے باوجود پہلی سند میں دو واسطوں والی سند کو ترجیح دیکر اس کو پہلے ذکر کرنے لگے۔ واللہ اعلم۔

## تنبیہ:

یہاں یہ بات یاد رکھیں کہ امام قتیبہؒ کی امام مالکؒ سے ملاقات اور سماع دونوں ثابت ہیں، جیسا کہ فقیر نے امام قتیبہؒ کے حالات میں اس کی تصریح کی ہے، اور یہی قرین قیاس بھی ہے کیونکہ امام مالکؒ کی وفات کے وقت امام قتیبہؒ کی عمر تیس سال تھی چنانچہ امام قتیبہؒ کی سن ولادت ۱۴۹ھ ہے اور امام مالکؒ کی سن وفات ۱۷۹ھ ہے تو ان تیس سالوں میں یقیناً انہوں نے ملاقات کی ہوگی اور ان سے سماع بھی کی ہوگی پس جب ایک ثقہ راوی نے دوسرے ثقہ راوی سے ایک حدیث نقل کی اور ان دونوں کی سماع بھی ثابت ہے، تو یہ حدیث اگرچہ عن کے ساتھ منقول ہے، متصل شمار ہوگی منقطع نہیں، البتہ حدیثا وغیرہ الفاظ سماع سے مروی نہ ہونے کی وجہ سے پہلا اعلیٰ وارفع ہے۔ واللہ اعلم۔ (مروت)

﴿اِذَا تَوَضَّأَ الْعَبْدُ الْمُؤْمِنُ اَوْ الْمُسْلِمُ﴾ ”اَوْ“ کبھی تخیر، کبھی تنویع و تقسیم اور کبھی شک و تردید کیلئے آتا ہے ان میں فرق و امتیاز سیاق و سباق، شواہد و قرائن اور ذوق سلیم کے اعتبار سے کیا جاتا ہے۔ (۱)

رواة حدیث کو حدیث روایت کرتے وقت جب کسی لفظ میں شبہ پڑ جاتا ہے کہ میں نے استاد سے کونسا لفظ سنا تھا تو وہ احتیاطاً دونوں لفظ ذکر کرتے ہوئے درمیان میں ”اَوْ“ کا لفظ بڑھاتے ہیں، البتہ جب یہ لفظ ”اَوْ“ تنویع کیلئے آئے تو اس وقت اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مجھے استاد نے دونوں قسم کے الفاظ کہے ہیں۔

اس مقام پر حرف ”او“ تنوید کیلئے نہیں، بلکہ تشکیک کیلئے ہے۔ (۱) یعنی اس عبارت کے روایت کرتے وقت راوی کو شک اور تردد ہوا ہے کہ آپ ﷺ نے ”المسلم“ اور ”المؤمن“ میں سے کوئی ایک لفظ فرمایا ہے، کیونکہ اگرچہ جمہور کے نزدیک مؤمن اور مسلم کا ایک ہی معنی اور مفہوم ہے، مگر بعض علماء کے نزدیک لفظ مسلم کا اطلاق ظاہری طور پر انقیاد کرنے والے پر ہوتا ہے اور یہ لفظ منافق کو بھی شامل ہے، حالانکہ وضوء سے منافق کے گناہ نہیں جھڑتے، یہاں ”خرجت.. کل خطیئة“ کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث میں مسلم اور مؤمن سے ایک ہی فرد مراد ہے، منافق اس میں داخل نہیں ہے (۲) نیز یہاں پر مسلم اور مؤمن کا لفظ (جو کہ رجال کیلئے بولا جاتا ہے) تغلیباً فرمایا گیا ہے ورنہ مسلم اور مؤمن عورتیں بھی اسی حکم میں شامل ہیں (۳) اسی طرح آگے جو ﴿مع الماء او مع الآخر قطرا لماء﴾ آیا ہے، اس میں بھی لفظ ”او“ شک اور تردد کیلئے آیا ہے۔ (۴)

﴿اذا توضأ..... فغسل وجهه الخ﴾ میں دو احتمال ہیں (۱) اس سے مراد ”اذا اراد الوضوء“ ہے اور فعل میں ارادہ کا اعتبار شرائع و ذائع ہے جیسے اذا قمت الى الصلوة الخ کا معنی اذا اردتم القيام اور اذا قرأت القرآن فاستعذ بالله الخ کا معنی اذا اردت قراءة القرآن ہے، تو اس صورت میں فاء تعقیب کیلئے لینا ہوگا اور یہاں یہ مراد لینا زیادہ مناسب ہے، اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے، کہ نیت (جو کہ ثواب کا مقتضی ہے) کا اعتبار ہوتا ہے۔ (۲) یہ بھی ممکن ہے کہ توضأ کے حقیقی مراد ہوں یعنی یہ عطف ”توضأ“ پر عطف تفسیر ہے تو اس وقت اس میں فاء تفصیل کیلئے لینا ہوگا۔ (۵)

## فائدہ:

”او“ جب تشکیک کیلئے ہو، (جیسا کہ حدیث الباب میں دو جگہ آیا ہے) تو ہمیشہ اس کے بعد ”قال“ کا لفظ پڑھا جائیگا (۶)

﴿خرجت من وجهه کل خطیئة نظر اليها﴾ یہ ”اذا“ کا جواب ہے (۷) یعنی ہر وہ گناہ جس کی طرف اس

مأخذ ومصادر: (۱) ایضاً، مرقاة المفاتیح کتاب الطہارہ الفصل الاول ج ۱ ص ۳۲۳، نووی باب خروج الخطایا مع الماء ج ۱ ص ۱۲۵، تحفة الاحوذی باب ماجاء فی فضل الطہور ج ۱ ص ۲۹ (۲) معارف السنن ج ۱ ص ۳۶، خزائن السنن ج ۱ ص ۳۰ (۳) مرقاة المفاتیح ج ۱ ص ۳۲۳ (۴) نووی ج ۱ ص ۱۲۵، تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۲۸، خزائن السنن ج ۱ ص ۳۰ (۵) مرقاة المفاتیح ج ۱ ص ۳۲۳، تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۲۸، تقریر ترمذی (للمدنی) ۵۴ (۶) معارف السنن ج ۱ ص ۳۶، خزائن السنن ج ۱ ص ۳۰ (۷) مرقاة المفاتیح ج ۱ ص ۳۲۳

نے دیکھا ہو، اس کے چہرے سے ختم، محو، معاف اور بخش دئے جاتے ہیں۔

### فائدہ:

لفظ ”کل“ مذکر ہے مگر اس نے لفظ ”خطیئۃ“ مضاف الیہ سے اکتساب تانیث کر کے اپنے آپ کو مؤنث کے قائم مقام بنایا ہے، اس لئے ”کل“ کیلئے صیغہ ”خرجت“ فعل مؤنث کا لایا گیا ہے جیسا کہ ”حَسَنْتُ جَمِيعُ خَصَالِهِ“ میں لفظ ”جمع“ اگرچہ مذکر ہے لیکن اس نے ”خَصَال“ (جَمْعُ خَصَلَةٍ) مؤنث سے اکتساب تانیث کر کے خود کو مؤنث کے قائم مقام ٹھہرایا ہے جس کی وجہ سے صیغہ ”حَسَنْتُ“ فعل مؤنث کا لایا گیا ہے، نہ کہ ”حَسُنْ“ فعل مذکر کا صیغہ۔

### فائدہ اکتساب تانیث:

اس اکتساب کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اس سے اسم مذکر میں فعل مؤنث کے فاعل بننے کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے کیونکہ اسکے بغیر اسم مذکر، فعل مؤنث کا فاعل نہیں بن سکتا۔ (۱)

### فائدہ:

یہاں ”الیہا“ میں ”ہا“ ضمیر ”خطیئۃ“ کی طرف راجع ہے، مراد اس سے گناہ کا سبب ہے۔ ”ای الی سبب الخطیئۃ“ یعنی ہر وہ گناہ جو اس نے اس گناہ کے سبب کی طرف دیکھا ہو، اس کے چہرہ سے نکل جاتا ہے، اس کو ”تسمیۃ السبب باسم المسبب“ کہا جاتا ہے اور یہاں یہ ارشاد مبالغۃً فرمایا۔ (۲)

### لفظ عینیہ لانے کی وجہ:

نظر تو آنکھوں ہی کے ذریعے ہوتا ہے، بغیر عین کے نظر (دیکھنا) نہیں ہوتا، لہذا عینیہ کا لفظ کیوں بڑھایا؟ اس کے جواب میں ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ ﴿نظر الیہا﴾ کے بعد ﴿بعینیہ﴾ کا لفظ بقول علامہ طیبیؒ تاکید کیلئے اور بقول علامہ ابن حجرؒ مبالغہ کیلئے بڑھایا گیا ہے، کیونکہ نظر اور دیکھنا بغیر عین کے نہیں ہوتا، اور یہ بھی موہم ہے کہ یہ از باب ”رأیتہ بعینی“ کے قبیل سے ہو، لیکن ایسا نہیں کیونکہ کبھی کبھار ایک آنکھ سے بھی رؤیت ہوتی ہے، جیسا کہ بسا اوقات دو آنکھوں سے ہوتی ہے (۳)

مأخذ ومصادر: (۱) خزائن السنن ج ۱ ص ۳۰ (۲) مرقاة المفاتیح ج ۱ ص ۳۲۳ (۳) ایضاً

## عینین کے علاوہ دوسرے اعضاء کا ذکر :

یہاں اس روایت میں صرف ”عینین“ کا ذکر ہے، لیکن سنن نسائی (۱) میں حضرت ضابطہؓ کی روایت میں ناک اور دوسرے اعضاء کا ذکر بھی آیا ہے، اسی طرح موطا امام مالک، مستدرک حاکم اور مسلم کی دوسری روایات میں بھی گناہوں کا ٹکنا مذکور ہے، جن میں سے بعض روایات ”وفی الباب“ میں آرہی ہیں (انشاء اللہ)

## عینین کی وجہ تخصیص :

لیکن اس کے باوجود حدیث الباب میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں صرف آنکھوں کے ذکر کرنے کی بھی ایک وجہ نکل سکتی ہے اور وہ وجہ ”اولویت“ کی ہے یعنی کسی چیز کو اس طور پر ذکر کرنا کہ اس سے مسکوت عنہ کا حکم بدرجہ اولیٰ اور خود بخود معلوم ہو، جس کو دلالت نص سے معبر کیا جاتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ ”وَلَا تَقْلُ لَهَا ف“ (۲) میں جب والدین کو صرف اُف تک نہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے تو ان کی اہانت، مارنا پیٹنا، گالی گلوچ کرنا، اور زبردستی تو بیخ کرنا نیز عدم تسلیم حکم بطریق اولیٰ ممنوع ہونگے۔

اب یہاں اگر آنکھوں کو دیکھا جائے، تو دوسرے اعضاء کی بنسبت عین و نظر سے گناہ کا ارتکاب زیادہ ہوا کرتا ہے، کیونکہ یہ آنکھیں دل کیلئے ہر اول، مقدمۃ الحیثیت اور سفیر کی حیثیت رکھتی ہیں، یہ بیرونی نقشے دل کو پہنچاتی ہیں اس کے بعد باقی اعضاء گناہ میں ملوث ہو جاتے ہیں اس سفارت اور مقدمۃ الحیثیت کی وجہ سے اس کا ذکر کیا گیا چنانچہ اسی نظر کی وجہ سے امراض خبیثہ و عشقیہ پیدا ہو کر دوسرے اعضاء بھی گناہوں کے مرتکب بننے لگتے ہیں، تو جب اصل سبب یعنی عین و نظر کے گناہ معاف ہوتے ہیں، تو دوسرے اعضاء کے گناہ بطریق اولیٰ معاف ہونے چاہئیں نیز وضو کرتے وقت باقی اعضاء وضو میں پانی پہنچتا ہے لیکن چہرہ دھوتے وقت آنکھوں کے اندرونی حصہ میں پانی نہیں پہنچتا۔

اب ایک سوال پیدا ہو سکتا تھا کہ جن اعضاء میں پانی پہنچتا ہے، ان سے گناہوں کا ٹکنا پانی کے ساتھ ہو جائے گا، لیکن جن میں پانی کا پہنچنا مشکل ہو، ان کا کیا بنے گا؟ اس سوال کے حل کرنے کیلئے یہ فرمایا گیا کہ اس وضو کی برکت سے عین و نظر سے، کی جانے والی معصیت بھی معاف ہو جاتی ہے۔

مأخذ ومصادر: (۱) نسائی باب مسح الاذنین من الرأس الخ رقم ۱۰۳ ج ۱ ص ۷۴ (۲) سورة بنی اسرائیل

## عینین کی تخصیص کے دو فوائد:

اب اس تخصیص سے دو فائدے معلوم ہوئے۔

- (۱) باوجودیکہ آنکھوں میں پانی نہیں پہنچتا لیکن وضو کی برکت سے آنکھوں کے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔
- (۲) آنکھیں جو کثیر الذنوب ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ ان میں پانی بھی نہیں پہنچتا، پھر بھی وضو کی برکت سے ان کے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔ تو باقی اعضاء وضو جو قلیل الذنوب ہونے کے ساتھ ساتھ ان میں پانی بھی بآسانی پہنچتا ہے، کے گناہ بطریق اولیٰ معاف ہونے چاہئیں۔

﴿مع الماء﴾ ای مع انفصالہ یعنی پانی کے جدا ہوتے ہی اس جگہ سے گناہ دھل جاتے ہیں۔

﴿او مع آخر قطر الماء﴾ ملا علی قاریؒ نے مرقاة (۱) میں ”قیل اولشک الراوی وقیل لاحد الامرین“ کا قول کیا ہے لیکن صحیح بات یہ ہے کہ یہاں بھی شک کیلئے ہے جس پر ﴿اونحو هذا﴾ کے الفاظ خود دلالت کرتے ہیں (۲) لیکن ملا قاریؒ کی طرف سے یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ ملا علی قاریؒ نے جس روایت کے بارے میں یہ قول کیا ہے اس میں ﴿اونحو هذا﴾ کا قرینہ موجود نہیں ہے، کیونکہ انہوں نے حدیث مذکورہ کی بجائے حضرت عثمانؓ کی روایت کے بارے میں کہا ہے۔ واللہ اعلم (مروت)

## اعتراض:

یہاں پر ایک اعتراض ہوتا ہے وہ یہ کہ خروج اور دخول وغیرہ خواص اجسام میں سے ہیں گناہ تو غیر محسوس اور غیر مشاہد، معانی و اعراض میں سے ہیں، ان کا خروج کیسے متحقق ہوگا؟

## جوابات:

سب سے بہترین جواب یہ ہے کہ پہلے اس کو اور اس قسم کی باقی چیزوں کو بلا چون و چرا تسلیم کرنا اور پھر اللہ تعالیٰ کے سپرد کرنا چاہئے، (۳) کیونکہ اس قسم کی چیزیں تشابہات میں سے ہوا کرتی ہیں اور تشابہات میں اصل تفویض ہوتی ہے، لیکن بعض علماء کرامؒ نے عوام کی شرح صدر اور ان کے سمجھانے کیلئے کچھ جوابات بھی دیئے ہیں جو کہ درج کی جاتی ہیں۔

مأخذ ومصادر: (۱) مرقاة المفاتیح ج ۱ ص ۳۲۳ (۲) تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۲۸ (۳) معارف السنن باب ماجاء

فی فضل الطہور ج ۱ ص ۳۸

## جواب ۱:

مراد مغفرت ہے، مغفرت کو مجازاً ”ماء“ سے تعبیر فرمایا۔

## جواب ۲:

اللہ تعالیٰ نے تین عالم پیدا فرمائے ہیں (۱) عالم اجسام و شہادت (۲) عالم مثال اور (۳) عالم ارواح اور یہ آخری عالم ان تینوں عالموں میں سب سے زیادہ لطیف و قوی ہے اور یہ عالم، عالم مثال میں تصرف کرتا ہے اس کے بعد عالم مثال زیادہ لطیف و قوی ہے اور یہ عالم، عالم اجسام و شہادت میں تصرف کرتا ہے جبکہ عالم اجسام و شہادت کی قوت و لطافت باقی عالموں سے کمزور ہے۔

## (۱) عالم اجسام:

اس عالم میں جواہر و اعراض الگ الگ ہوتے ہیں۔

## (۲) عالم مثال:

جواشیاء عالم اجساد میں معنوی ہوتے ہیں وہ اشیاء عالم مثال میں جواہر کی شکل اختیار کرتے ہیں، امام شاہ ولی اللہ نے حجۃ اللہ البالغۃ میں ایک باب ”باب عالم المثال“ (۱) قائم کر کے احادیث کثیرہ سے ایک غیر عرضی عالم (عالم مثال) جس میں نیکی اور بدی کا مستقل وجود ہوتا ہے، کاثبات کیا ہے، لہذا گناہ اگرچہ از قبیلۂ اعراض ہیں لیکن عالم مثال میں ان کا مستقل وجود ہوتا ہے، اس لئے حدیث الباب اپنی حقیقت پر محمول ہوگا۔

امام سیوطی لکھتے ہیں اگر عالم مثال کو تسلیم نہ کی جائے تو حضرت آدمؑ اور پھر فرشتوں پر اعراض کا پیش کرنا کیسے متصور ہوگا؟ (اسی طرح حشر کی بابت جن احادیث میں اعراض کا پیش ہونا مذکور ہے، ان کا تصور بھی مشکل ہوگا۔ (مروت)) اور ان کا یہ اعراض اور پیش کرنا تب صحیح ہو سکتا ہے، کہ ان کو کوئی صورت دی گئی ہو، جس سے ان کی تشخیص کا اظہار ہو سکے اور اس کی تائید سنن بیہقی کی حضرت عبداللہ بن عمرؓ والی اور بزارؓ طبرانیؓ کی حضرت سلمانؓ والی ان روایات سے بھی ہوتی ہے، جن میں نماز پڑھنے کے دوران رکوع و سجود کے وقت گناہوں کا سراور کندھوں سے گرنا مذکور ہے۔



## عالم مثال کے اثبات میں علامہ مبارک پوری کی نظر:

علامہ مبارک پوریؒ امام سیوطیؒ کے قوت المعتمدی سے پوری مفصل بحث نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں میں کہتا ہوں ”اس کے ظاہر ہونے میں کوئی شک نہیں کہ یہ حقیقت پر محمول ہے، باقی رہا عالم مثال کا اثبات تو میرے نزدیک اس میں نظر ہے ”فتفکر“ (۱)

لیکن علامہ موصوفؒ نے خود اس نظر کی وضاحت نہیں کی، صرف ”فتفکر“ پر اکتفاء کر کے بات ختم کی ہے، فقیر کے نزدیک علامہ سیوطیؒ اور شیخ المشائخ حضرت شاہ ولی اللہؒ کی تحقیق یعنی اثبات عالم مثال صحیح ہے، کیونکہ ارباب تصوف کے ہاں عالم مثال اور عالم ارواح ایک ہی چیز ہے، لہذا صرف تعبیر کا فرق ہے، جیسا کہ علامہ محمد یوسف بنوریؒ نے (۲) یہ بات ذکر فرمائی ہے کہ اہل تصوف و ارباب حقائق کے ہاں عالم مثال وہ عالم ہے جو اہل شریعت کے ہاں عالم ارواح کہلاتا ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ جو چیزیں اہل شرع عالم ارواح میں ثابت کرتے ہیں وہی چیزیں اہل تصوف عالم مثال میں ثابت کرتے ہیں (تو اس لحاظ سے عالم کی دو قسمیں ہیں (۱) عالم اجسام و شہادت (۲) عالم ارواح و مثال۔ ☆ واللہ اعلم ☆ (مروت )

## ۳ عالم ارواح:

جس طرح اس عالم شہادت میں معانی، اعراض اور اوصاف ہم دیکھتے ہیں، عالم مثال میں ان کی مخصوص صورت اور اجساد ہوا کرتی ہیں اسی طرح اس عالم شہادت میں ہمیں جو چیزیں نظر آتی ہیں ان سب کی عالم ارواح میں ایک روح بھی ہوا کرتی ہے۔

علماء اسلام کے نزدیک ”روح“ جسم لطیف اور جسم مادی کا نام ہے جس کی صاحب الروح کے شکل کے موافق شکل و صورت بھی ہوتی ہے، احادیث میں جسم کی صفات کی طرح روح کیلئے بھی صفات کا اثبات موجود ہے جیسا کہ مسند احمد میں براء بن عازبؓ سے ایک طویل حدیث مروی ہے جس میں مؤمن کی روح کی بابت مذکور ہے کہ ”فتخرج تسيل كما تسيل القطرة من في السقاء، فيأخذها، فإذا أخذها لم يدعها في يده طرفة عين حتى يأخذوها، فيجعلوها في ذلك الكفن وفي ذلك الحنوط الخ“ اور آگے اسی حدیث میں کافر کی روح کا بیان ہے، جس میں آتا ہے ”فينتزعها كما ينتزع السفود من الصوف المبلول“ الخ (۳) یہی حدیث صاحب مشکوٰۃ نے بھی

نے بھی روایت کی ہے (۱) اور اس باب میں کثیر احادیث ہیں جو روح کے جسم ہونے اور اس کے نزول و صعود اور ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونے پر دلالت کرتی ہیں البتہ فلاسفہ روح کو ”جوہر مجرد غیر مادی“ مانتے ہیں جس پر وہ کچھ دلائل بھی پیش کرتے ہیں، لیکن علامہ محمد یوسف بنوریؒ نے (۲) ان کے دلائل ”ہی اشبه بالآوہام لاطائل فی ذکرہا“ کہہ کر باطل قرار دیئے ہیں اسی طرح امام غزالیؒ وقاضی ابوزید بوتیؒ کی طرف تجرّد روح کی نسبت بھی چند وجوہ سے باطل قرار دی ہے، جن میں سے ایک طریقہ تاویل کا اختیار کیا ہے کہ تجرّد سے ان کی مراد عدم کثافت ہے (جو کہ مرادف لطافت ہے) جیسا کہ سورۃ اخلاص کی تفسیر میں حافظ ابن تیمیہؒ نے اس بات کی وضاحت کی ہے۔

پھر علماء کرام کا جسمیت میں اتفاق کے بعد اس بات میں اختلاف ہے کہ (۱) ”روح بمنزلۃ لباس الثوب للبدن“ ہے، یعنی جسم، روح کے لئے ایسی حیثیت رکھتی ہے جیسے کپڑا بدن اور جسم کیلئے ڈھانپنے کا، بالفاظ دیگر جسم نے روح کو ڈھانپا ہے جیسے کپڑا جسم کو ڈھانپتا ہے۔

یا (۲) یہ جسم میں سر یاں دم کی طرح جاری و ساری ہوتا ہے، علامہ انور شاہ کشمیریؒ کے نزدیک پہلا قول رائج ہے۔ (۳)

### جواب ۳:

یہاں مضاف محذوف ہے تقدیر عبارت اس طرح ہے ”خرجت من وجہ اثر کل خطیئة“ جس کو قرآن پاک کی اس آیت ”کلا بل ران سکتہ علیٰ قلوبہم“ میں ”ران“ سے اور صحیح حدیث میں ”نکتۃ سوداء“ (۴) سے مجر کیا گیا ہے۔

لہذا حدیث الباب میں وضوء کی وجہ سے گناہوں کے جھڑنے سے وہ نکتہ وغیرہ جو ”گناہ“ کا اثر ہے، مراد ہے، جن کو اہل کشف نے وضوء اور غسل کے پانی میں محسوس کیا ہے جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ نے ایک نوجوان کو غسل کرتے وقت دیکھا، جس کے پانی میں آپؐ کو زنا کے آثار دکھائی دے رہے تھے، آپؐ نے اس کو بلا کر نصیحت فرمائی، اس نے پوچھا کہ آپؐ کو کیسے معلوم ہوا، فرمانے لگے، جس پانی سے تو نے غسل کیا، اس پانی میں مجھے زنا کے آثار نظر آئے۔ اس نے اقرار کر کے امام صاحبؒ کے ہاتھ پر توبہ کر لی اور یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوقات میں الگ الگ خاصے رکھے ہیں۔

مأخذ ومصادر: (۱) مشکوٰۃ ”باب ما یقول عند من حضرہ الموت الفصل الثالث ج ۱ ص ۱۴۷ (۳)، (۴) معارف

السنن ج ۱ ص ۴۰ (۵) ترمذی سورۃ ویل للمطففین ج ۲ ص ۱۷۱

مثلاً ہد کوز مین کے اندر پانی نظر آتا ہے ہمیں نہیں،

گیدڑ کورات کی تاریکی میں کالی مرغی نظر آتی ہے، ہمیں نہیں،

شکاری پرندے کو اوپر بلندی سے اپنا شکار نظر نہیں آتا ہے، ہمیں نہیں،

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے اپنے نیک بندوں میں بھی بعض خرق عادت خواص رکھے ہیں اب اگر اللہ تعالیٰ خرق

عادت کے طور پر کسی کو ایسی بعض باتیں بتائیں تو لائق انکار نہیں جیسا کہ علامہ مبارک پوریؒ نے علامہ سیوطیؒ کے حوالہ

سے نقل کیا ہے کہ ارباب احوال و مکاشفہ کو معلوم ہوتا ہے۔ (۱)

علامہ عبدالوہاب بن احمد الشعرانیؒ (المتوفی ۹۷۳ھ) نے امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے اہل کشف ہونے

کا تذکرہ کیا ہے اور پھر امام ابو حنیفہؒ کی دعا کا ذکر کیا ہے کہ چونکہ اس میں ”سَوَاتِ النَّاسِ“ پر اطلاع تھی اس وجہ سے

انہوں نے اللہ تعالیٰ سے اس کشف کے ختم کرنے کی دعا فرمائی جس کو اللہ تعالیٰ نے شرف قبولیت بخشا (۲)

## فائدہ:

علامہ شعرانیؒ لکھتے ہیں کہ یہ حدیث مأخذ ہے اس مسئلہ کا، کہ ماء مستعمل سے حصول طہارت منع ہے، کیونکہ اس

میں بندہ کے گناہ گرتے ہیں، کما فی الصحيح۔ (۳)

## سوال:

اب سوال یہ ہے کہ یہاں وضو سے جو گناہ جھڑتے ہیں ان سے کونسے گناہ مراد ہیں؟

## جواب ۱:

متقدمین علماء نے توقف اور سکوت اختیار کرنے کو اسلم قرار دیتے ہوئے مفوض الی مشیۃ اللہ کا قول کیا ہے۔

## جواب ۲:

اس سے مراد صغائر ہیں اور یہ متاخرین اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے، جیسا کہ قاضی عیاض مالکیؒ فرماتے

ہیں کہ اہل سنت والجماعت کے نزدیک وضوء وغیرہ کی برکت سے صرف صغائر معاف ہوتے ہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا

مأخذ (۱) تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۲۸ (۲) زاد المنتهی ج ۱ ص ۵۵ بحوالہ المیزان الشعرانیۃ ج ۱ ص ۱۰۹ (۳) ایضاً

ارشاد ”ان الحسنات يذهبن السيئات“ (۱) اجماعاً صغائر پر محمول ہے، اسی طرح ارشاد الہی جل ذکرہ ”ان تجتنبوا کبائر ماتنہون عنه نکفر عنکم سیئاتکم“ (۲) اور ارشادات نبوی ﷺ (مثلاً ”الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة كفارات لما بينهن ما لم تغش الكبائر“ (۳) اسی طرح ما اجتنبت الكبائر (۴) کے الفاظ بھی وارد ہوئے ہیں نیز ”ما من عبد يؤدي صلوات الخمس ويصوم رمضان ويجتنب الكبائر السبع الا فتحت له ابواب الجنة الثمانية يوم القيمة الحديث“ (۵) سے صغائر ہی مراد ہیں۔

ان احادیث میں نبی کریم ﷺ کا ”ان تجتنبوا کبائر ماتنہون عنه نکفر عنکم سیئاتکم الخ“ تلاوت فرمانا بھی مذکور ہے۔ لہذا ان روایات میں ”ما اجتنبت الكبائر“، ”ما لم يؤت كبيرة“ اور ”ما لم يغش الكبائر“ کے الفاظ سے ظاہر ہے، کہ ان سے صرف صغائر معاف ہوتے ہیں، پس جب فرض نماز پڑھنے کے ساتھ وضو کرنے سے کبائر معاف نہیں ہوتے، تو صرف وضو سے کیسے معاف ہونگے؟

الحاصل گناہ صغیرہ کی صورت میں تمام صغائر اور گناہ کبیرہ کی صورت میں بعض گناہ (صرف صغائر) معاف ہوتے ہیں۔

## حقوق العباد :

ان دلائل سے ثابت ہوتا ہے کہ متاخرین اہل سنت والجماعت کا صغائر مراد لینا صحیح ہے، لیکن اس سے وہ گناہ مراد ہیں جو صرف حقوق اللہ میں کوتاہی سے متعلق ہوں اور جو گناہ حقوق العباد سے متعلق ہوں وہ معاف نہیں ہوتے اگرچہ صغائر ہی کیوں نہ ہوں۔

## اعتراض :

اسی حدیث کے آخری ٹکڑے (حتیٰ يخرج نقياً من الذنوب) سے اس قول کی تردید ہوتی ہے؟

## جواب :

یہاں ذنوب میں استغراق حقیقی مراد نہیں ہے، بلکہ وہ ذنوب مراد ہیں جو دوران وضو اعضاء وضو سے

مأخذ ومصادر: (۱) سورة هود ☆ ۱۱۴ (۲) سورة النساء ☆ ۳۱ (۳) مسلم باب الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة الخ رقم ۲۳۳ ج ۱ ص ۲۰۹، ترمذی باب ما جاء في فضل الصلوات الخمس رقم ۲۱۴ ج ۱ ص ۴۱۸ (۴) مسند الحارث (زوائد الهيتمي رقم ۱۱۰۹، ۱۱۰۹ ج ۱ ص ۲۴۰) (۵) موارد الزمان رقم ۱۷ ص ۳۵، ۳۶

صادر ہوں، کیونکہ اس حکم عام کیلئے دوسری شخص روایات موجود ہیں جن میں صراحت کے ساتھ کبائر کا بغیر توبہ کے معاف نہ ہونا مذکور ہے۔

### جواب ۳:

علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ بندے کے اخلاص کے مطابق گناہ معاف ہونگے۔

### جواب ۴:

بعض علماء کا قول ہے کہ حدیث الباب میں گناہ کا ذکر (کبیرہ یا صغیرہ کی قید کے بغیر) مطلق آیا ہے، لہذا اس میں ہر قسم کے گناہ شامل ہیں۔

### جواب ۵:

حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ اعمال صغائر اور کبائر دونوں قسم کے گناہوں کیلئے مکفر ہیں (مگر کبائر میں ان کے ہاں توبہ کی شرط بھی ہے) کیونکہ معروف قاعدہ ہے کہ جب اسم مشتق پر کوئی حکم لگایا جاتا ہے تو مادہ اشتقاق اس حکم کی علت اور اس کا مدار ہوا کرتا ہے چنانچہ یہاں بھی وضو کا حکم ”المسلم“ یا ”المؤمن“ پر لگایا گیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ گناہوں کی معافی اس وقت ہوگی جب کہ اسلام اور ایمان کے ساتھ اپنی تمام کوتاہیوں اور گناہوں پر اظہارِ ندامت اور توبہ کے ساتھ وضو کرنے آئے۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں اس کے صغائر اور کبائر دونوں معاف ہو جائیں گے۔

### ہر قسم کے حقوق اللہ معاف نہیں ہوتے:

لیکن اس کے باوجود اس سے صرف وہ حقوق اللہ معاف ہوتے ہیں، جنکی قضاء لازم نہیں مثلاً شراب نوشی وغیرہ اور جن کی قضاء لازم ہے وہ توبہ سے بھی معاف نہیں ہوتے انہیں قضاء کرنا ضروری ہے جبکہ حقوق العباد توبہ سے، بلکہ جہاد اور شہادت سے بھی معاف نہیں ہوتے۔

### اشکال:

اس جواب پر اشکال ہوتا ہے کہ یہ کبائر کی معافی توبہ کی وجہ سے ہوئی ہے اس لئے اس جواب سے فضل وضو

ثابت نہیں ہوتا اس وجہ سے حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کے والد محترم اور حضرت مولانا محمد الیاس صاحبؒ ’بانی تحریک دعوت تبلیغ‘ کے برادر مکرم حضرت مولانا محمد تکی صاحبؒ مرتب ’’الکوکب الدرر‘‘ فرماتے ہیں کہ یہاں صرف صغائر مراد ہیں اور ’’حتی .. الذنوب‘‘ اس لئے کہا گیا ہے کہ ایک مسلمان سے یہ بات بعید ہے کہ وہ مرتکب کبائر ہو۔ حضرت شیخ الہندؒ نے بھی الورد الشذی میں اسی جواب سے ملتا جلتا جواب دیا ہے۔

## جواب ۶: گناہ کے مختلف مراتب:

علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ صغائر و کبائر میں جانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے حدیث کے لغوی معنی کو دیکھیں چونکہ گناہ کے مختلف مراتب ہیں ’’ذنب‘‘ ادنیٰ مرتبہ جس کے معنی عیب کے ہیں اور اثم سے بھی اس سے تعبیر کی جاسکتی ہے، اس کے بعد ’’خطیئة‘‘ جس کی ضد ’’صواب‘‘ ہے، جس کو فارسی میں نادرست سے معبر کیا جاتا ہے، اس کے اوپر ’’سیئة‘‘ جس کی ضد ’’حسنة‘‘ ہے اور اس کے اوپر ’’معصية‘‘ اور نافرمانی (جس کی ضد ’’طاعة‘‘ ہے) کا درجہ ہے، ان میں سے صرف ’’معصية‘‘ گناہ کبیرہ ہے باقی تین صغائر ہیں۔

اب بعض حدیثوں میں ’’ذنب‘‘ اور بعض میں ’’خطیئة‘‘ کا ذکر ہے اور یہ دونوں صغائر ہیں تو حدیث میں جن الفاظ کا ذکر ہے، وضو اسی درجہ کے گناہوں کا کفارہ بنے گا، لہذا یہاں بھی حدیث میں موجود ذنب اور خطیئة یعنی صغائر سے پاک و صاف ہونا مراد ہے۔

## جواب ۷:

علامہ مولانا موسیٰ خان صاحب مروتؒ فرماتے ہیں کہ حسنات صغیرہ ذنوب صغیرہ کیلئے اور حسنات کبیرہ ذنوب کبیرہ کیلئے موجب کفارہ ہیں اس کی تائید سیدنا سلمان فارسیؓ کے ایک اثر سے ہوتی ہے، آپؐ فرماتے ہیں ’’الوضوء یکفر السيئات الصغائر والمشی الى المسجد یکفر اکبر من ذالك والصلوة تکفر اکبر من ذالك‘‘ (۱) تو حدیث الباب میں گناہوں کے معاف ہونے سے مراد صغائر ہیں البتہ بعض جگہ کبائر بھی مراد ہو سکتے ہیں جیسا کہ وضو کر کے مسجد میں جا کر نماز پڑھنے پر معافی مذکور ہے۔ ☆ واللہ اعلم ☆ (مروت)

## جواب ۸:

علامہ موصوفؒ نے ایک توجیہ یہ بھی ذکر فرمائی ہے کہ صغائر و کبائر میں دو اعتبارات ہیں (۱) نفسِ صغیرہ و کبیرہ اور (۲) اثرِ صغیرہ و کبیرہ جیسا کہ گناہ کے ارتکاب سے دل میں سیاہی اور کدورت کا پایا جانا اب وضو سے صغائر بنفسہم اور کبائر کا صرف اثر زائل ہوتا ہے (۱)

## فائدہ:

جس کے صغائر نہ ہوں صرف کبائر ہوں اس میں دو قول ہیں۔

(۱) کبائر میں تخفیف ہوگی اس طرح رفتہ رفتہ وہ کبائر صغائر بن جاتے ہیں اور پھر کسی دوسرے عمل سے معاف ہو جاتے ہیں  
(۲) کبائر معاف نہیں ہونگے۔

## سوال:

گناہ صحائف میں لکھے جاتے ہیں نہ کہ اعضاء میں تو اعضاء سے ان گناہوں کا خروج کیسے متحقق ہوگا؟

## جواب ۱:

یہ جسم اعضاء کی بدولت قائم ہے، پہلے یہ گناہ ان اعضاء سے خارج ہوتے ہیں پھر صحائف سے نکالے جاتے ہیں

## جواب ۲:

گناہوں کی ظلمت اعضاء سے قائم ہوتا ہے تو پہلے ان اعضاء سے پھر صحائف سے خارج اور محو ہوتے ہیں۔  
﴿بطشتہ ایداہ﴾ اس کے دونوں ہاتھوں نے پکڑا ہو جیسے کسی نامحرم عورت کا ہاتھ پکڑنا ﴿حتیٰ یخرج نقیاً من الذنوب﴾ یہاں تک کہ وہ وضو سے فارغ ہوتے ہی اعضاء وضو کے گناہوں، یا تمام اعضاء کے صغیرہ گناہوں سے پاک و صاف ہو جاتا ہے (۲) حتیٰ کہ وہ متوضی (تمام صغیرہ) گناہوں سے پاک و صاف ہو کر نماز کیلئے نکلتا ہے۔ (۳) یہاں اس حدیث میں اختصار ہے ابن وہبؒ نے مسحِ رأس اور غسلِ رجلین جبکہ طبرانیؒ نے ذکرِ مضمضہ اور استنشاق کی زیادت بھی نقل کی ہے (۴) ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں کہ حدیث سے صرف اعضاء وضو کے گناہوں کا معاف ہونا معلوم ہوتا ہے، لیکن اس سے

پہلی حدیث ("الا ادلكم على ما يمحوا الله به الخطايا ويرفع به الدرجات قالوا بلى يا رسول الله قال اسباغ الوضوء على المكاره الخ" (۱)) سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام جسم کے گناہ معاف ہوتے ہیں تو ان دونوں میں توفیق کی یہ صورت ہے کہ جو وضو بغیر تسمیہ کے بنائی جائے اس سے صرف اعضاء وضو کے گناہ معاف ہوتے ہیں لیکن جب تسمیہ کے ساتھ وضو بنائی جائے تو اس سے سارے جسم کے گناہ دھل جاتے ہیں۔

## قاعدہ :

جواعضاء دو دو ہیں وہ عربی میں مؤنث بولے جاتے ہیں جیسے ید، رجل، عین، اُذن وغیرہ اور جو ایک ایک ہے وہ مذکر بولے جاتے ہیں جیسے رأس۔ لسان اور فم وغیرہ۔ (۲)

﴿نقیًا﴾ یہ حال واقع ہے یعنی اس حال میں کہ وہ گناہوں سے پاک و صاف ہو جاتا ہے۔ (۳)

﴿هذا حدیث حسن صحیح﴾ یہاں امام ترمذی حدیث کی حالت بیان کرتے وقت مختلف اسالیب سے احادیث کی تصحیح و تضعیف کرتے ہیں چنانچہ بعض جگہ صرف صحیح، یا حسن، یا غریب کے الفاظ لاتے ہیں اور کبھی ان کے ساتھ دوسرے الفاظ ملا کر حسن صحیح، حسن غریب، غریب حسن، صحیح غریب، حسن صحیح وغیرہ ذکر کرتے ہیں۔

امام ترمذی نے اس حدیث پر بھی بیک وقت دونوں مصطلح الفاظ "حسن" اور "صحیح" کا اطلاق کیا ہے، جس پر ایک مشہور و معروف اعتراض وارد ہوتا ہے، لیکن اعتراض ذکر کرنے سے پہلے صحیح اور حسن حدیث کی تعریف جاننا ضروری ہے۔

## صحیح حدیث کی تعریف :

"وهو ما اتصل سنده بالعدول الضابطين من غير شذوذ ولا علة" (۴) یا "مارواه العادل التام الضبط من غير انقطاع في الاسناد ولا علة قاذحة ولا شذوذ ولا نكارة" (۵) یعنی صحیح حدیث وہ ہے "جو سند متصل کے ساتھ بلا انقطاع منقول ہو، اس کے راوی عادل، ثقہ، ثبت اور تام الضبط ہوں اور اس روایت میں کوئی علت قاذحہ نہ ہو، نہ وہ روایت شاذ ہو اور نہ وہ روایت منکر ہو"۔

## حدیث حسن کی تعریف :

حدیث حسن میں صحیح کی باقی تمام صفات مذکورہ پائی جاتی ہیں البتہ اس کا کوئی راوی غیر تام الضبط ہوتا ہے (۶)



## اعتراض:

تعریف مذکور سے معلوم ہوا کہ حدیث حسن وہ حدیث ہے جو صحیح حدیث سے مرتبہ میں کم ہو تو ایک وقت میں ایک ہی حدیث حسن اور صحیح دونوں صفات سے متصف کیسے ہو سکتی ہے؟

## جوابات: جواب ۱:

علماء نے اس اعتراض کے بہت سے جوابات دیئے ہیں جن میں سے چند اہم جوابات ملاحظہ فرمائیں۔

علامہ ابن حجر عسقلانی شرح النخبہ میں لکھتے ہیں جہاں محدث حسن اور صحیح دونوں لفظ بولتا ہے وہاں اس کو تردد ہوتا ہے (کہ اس حدیث کے راویوں کا اتقان اعلیٰ درجہ کا ہے یا نہیں) کیونکہ ایک قوم کے نزدیک وہ حدیث حسن ہوتی ہے اور دوسری قوم کے نزدیک صحیح، اس لئے وہ صحیح اور حسن دونوں کہہ دیتے ہیں اور اس صورت میں ان دونوں کے درمیان حرف تردید یعنی ”آو“ محذوف ہوتا ہے۔ لہذا یہ دراصل ”هذا حدیث حسن او صحیح“ ہے۔ (۱)

## علامہ ابن حجر کی تردید:

لیکن محدثین نے علامہ ابن حجر کی اس بات کی تردید کی ہے کیونکہ کلام عرب میں ”آو“ تردید یہ کو حذف نہیں کیا جاتا، نیز امام ترمذی ان دونوں کو صرف یہاں ایک جگہ یکجا نہیں لائے ہیں بلکہ بہت سی دوسری احادیث (جن میں سے بعض احادیث صحیحین کی ہیں) میں بھی یہی طریقہ اختیار فرمایا ہے، جس سے لازم آئے گا کہ امام ترمذی سینکڑوں احادیث میں تردد کے شکار تھے اور یہ امام ترمذی کی محدثانہ جلالت شان کے خلاف ہے۔ (۲)

## جواب ۲:

وہ روایت دوسندوں سے مروی ہوتی ہے، ایک سند کے لحاظ سے یہ روایت حسن اور دوسری سند کے لحاظ سے صحیح ہوتی ہے (۳) اس حالت میں ان دونوں کے درمیان ”آو“ حرف عطف محذوف ہوتا ہے، تو گویا کہ آپؐ فرماتے ہیں کہ ”هذا الحدیث حسن من طریق و صحیح بطریق اخر“ لیکن یہ جواب تب صحیح ہو سکتا ہے کہ امام موصوف جس حدیث کے ساتھ ”حسن صحیح“ کہے، وہ حدیث متعدد طرق سے مروی ہو اور یہ ہر اس حدیث

میں جس پر انہوں نے دونوں حکم لگائے ہوں مشکل ہے (نیز ایسی جگہوں میں عطف کا حذف کرنا غیر مطرد ہے) (۱)

### جواب ۳:

علامہ حافظ ابوالفداء عماد الدین اسلمیل المعروف بہ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ امام ترمذیؒ جس حدیث کو حسن صحیح کہتے ہیں وہ ان کے نزدیک مطلق حسن اور مطلق صحیح سے ایک الگ اور مستقل متوسط قسم ہے جیسے ”الحلو الحامض“ (کٹھی میٹھی چیز) اور یہ حسن سے اعلیٰ اور صحیح سے کم ایک درجہ متوسطہ رکھتا ہے (۲) یعنی جب کسی حدیث پر محض صحیح کا حکم لگ جائے، تو یہ اس حدیث، جس پر صحیح کے ساتھ حسن کا حکم بھی لگایا گیا ہو، سے اقویٰ ہوگا، یہ جواب نسبتاً صحیح معلوم ہوتا ہے۔

### حافظ ابن کثیرؒ پر رد:

لیکن محدثین نے اس کو بھی رد کیا ہے، کیونکہ (۱) یہ بات کسی محدث سے ثابت نہیں، کہ صحیح حدیث اور حسن کے درمیان بھی کوئی تیسرا درجہ ہے۔ گویا یہ خرق اجماع ہے اور خرق اجماع کے شنیع ہونے میں کوئی شک نہیں۔

(۲) امام ترمذیؒ نے بعض ان احادیث پر بھی یہی حکم لگایا ہے، جو صحیحین میں موجود، صحت کے اعلیٰ مقام پر ہیں، تو ایسی احادیث کو امام ترمذیؒ صحیح سے گھٹانے کا حکم کیسے لگا سکتے ہیں؟ یہ ان کی جلالت شان فی الحدیث کے منافی ہے، لہذا ان کا یہ قول بھی صحیح نہیں ہو سکتا اور اسی وجہ سے علامہ عراقیؒ نے قول ابن کثیرؒ کو ”وہو تحکم لا دلیل علیہ وہو بعید“ کہا ہے (۳)

### جواب ۴:

حافظ ابن الصلاحؒ فرماتے ہیں کہ یہاں اس سے اصطلاحی حسن مراد نہیں ہے جس میں کسی صفت کی کمی کی طرف اشارہ ہو بلکہ اس سے حسن لغوی یعنی مرغوب اور پسندیدہ مراد ہے، یعنی یہ حدیث صحیح اور پسندیدہ و مرغوب ہے، جیسا کہ علامہ ابن عبدالبرؒ نے کتاب العلم میں معاذ بن جبلؒ سے مرفوعاً روایت نقل کی ہے ”تعلموا العلم فان تعلمه لله خشية وطلبه عبادة الحديث بطوله وقال هذا حديث حسن جدا“ لیکن اس کی سند قوی نہیں ہے بلکہ یہ موسیٰ بلقاوی جو کہ کذاب ہے، سے مروی ہے جس نے اس کی نسبت وضع عبدالرحیم العمی متروک الحدیث کو، کی ہے، تو یہاں حسن سے مراد حسن لفظی اور لغوی ہے نہ کہ اصطلاحی (۴) فقیر کے نزدیک یہ جواب زیادہ مناسب ہے۔

### جواب ۵:

علامہ بدرالدین محمد بن بہادر زکشیؒ (المتوفی ۹۴۷ھ) فرماتے ہیں کہ امام ترمذیؒ ایسی جگہ حسن اور صحیح کا ایک ہی معنی لیتے ہیں گویا ان کے ہاں یہ الفاظ مترادفین ہیں تو دوسرا لفظ تاکید کیلئے ہوگا جیسے کہا جائے صحیح ثابت اور جید قوی (۱)

## جواب ۶:

علامہ زکشیؒ نے یہ جواب بھی دیا ہے کہ بعض رواۃ جوانی اور صحت کے دور میں صحیح حدیث کی صفات سے متصف ہوتے ہیں اور وہی رواۃ بڑھاپے اور بیماری کے بعد کمی کا شکار ہو جاتے ہیں لیکن جب وہ دونوں حالتوں میں وہی روایت بیان کرتے ہیں تو ایسی حدیث کو حسن صحیح کہتے ہیں (۲)

## جواب ۷:

علامہ تقی الدین محمد بن علی المعروف بابن دقیق العیدؒ (المتوفی ۷۰۲ھ جو پہلے مالکیؒ اور پھر شافعیؒ بنے، بڑے منصف مزاج شخص تھے (۳)) کی طرف سے ایک جواب نقل کیا گیا ہے، جس میں حسن کو ”لابشرط شیء“ کے درجہ میں لیا ہے اور یہ جواب انہوں نے اپنی کتاب ”الاقتراح فی اصول الحدیث“ میں دیا ہے، جس کو علامہ نور شاہ کشمیریؒ نے سب سے بہتر جواب کہا ہے اور علامہ ابن حجرؒ نے بھی اسی کو قوی کہا ہے، جس کا حاصل یہ ہے، کہ درحقیقت حسن اور صحیح کی اصطلاح میں تباہی نہیں ہے، کیونکہ یہ حدیث کی علیحدہ قسمیں نہیں ہیں بلکہ یہ ادنیٰ اور اعلیٰ درجات کے نام ہیں، ادنیٰ درجہ حسن ہے اور اعلیٰ درجہ صحیح ہے اور ہر اعلیٰ درجہ ادنیٰ درجہ کو شامل ہوتا ہے، اگر حدیث ضعیف نہ ہو تو وہ حسن ہے اور اگر اس میں صحیح کی شرائط بھی پائی جائیں تو وہ ساتھ میں صحیح بھی ہے، یعنی حدیث کی قبولیت کیلئے جو صفات مقرر ہیں یہ جس راوی میں اعلیٰ درجہ کی ہوں تو اس کے ضمن میں ادنیٰ درجہ خود بخود موجود ہوتا ہے، وجود ادنیٰ جیسے صدق اور عدم تہمت، وجود اعلیٰ جیسے حفظ مع الصدق کے منافی نہیں ہے، اب اگر محدث اعلیٰ درجہ پر نظر رکھ کر صحیح کہتا ہے تو چونکہ اس کے ضمن میں ادنیٰ درجہ بھی ہے اس لئے حسن بھی ہے، تو صحیح حدیث میں مصداق کی جہت سے دونوں متحد اور مفہوم کے لحاظ سے مختلف ہیں، (یعنی صحیح کو ”بشرط شیء“ کے درجہ میں لیا جائے کہ اس میں کمال ضبط، اتقان، عدالت وغیرہ کا لحاظ رکھا جائے اور حسن کو ”لابشرط شیء“ کے درجہ میں لیا جائے۔ یعنی اس میں رواۃ کی کسی صفت کی کمی ملحوظ نہ رکھی جائے اس میں نہ قصور حافظہ کی قید ہو اور نہ کمال حافظہ کی، اس صورت میں ہر صحیح حسن ہوگی لیکن ہر حسن صحیح نہ ہوگی لہذا دونوں جمع ہو سکتی ہیں) اس طرح ان دونوں کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے ”فکل صحیح حسن من غیر عکس کلی“ گویا حسن اور صحیح کے درمیان وہی نسبت

ہے جو علماء اصول فقہ کے نزدیک ظاہر اور نص کے درمیان ہوتی ہے، یعنی عموم خصوص مطلق ”فکل نص ظاہر ولا عکس“ (۱)

## علامہ مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کی تحقیق:

اس توجیہ کے بارے میں علامہ عثمانی صاحب مدظلہ فرماتے ہیں کہ احقر کی گزارش یہ ہے کہ اس جواب کو اس وقت صحیح قرار دیا جاسکتا ہے جب یوں کہا جائے کہ حسن اور صحیح کے معاملہ میں امام ترمذیؒ کی یہ اپنی اصطلاح ہے، ورنہ جہاں تک اصول حدیث کے علماء کا تعلق ہے اگر ان کی اصطلاح کو اختیار کیا جائے، تو یہ جواب صحیح نہیں بن سکتا، کیونکہ اُن کے نزدیک حسن کی تعریف میں راوی کے ضبط میں نقصان لازمی شرط ہے اور اس کی موجودگی میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہو سکتی، لہذا دونوں میں تباہی کی نسبت ہے، ظاہر اور نص کی مثال بھی ان لوگوں کے مذہب پر درست ہو سکتی ہے جو ظاہر اور نص میں عموم خصوص مطلق کی نسبت قرار دیتے ہیں، لیکن محققین کے نزدیک یہ مسلک درست نہیں، محقق بات یہ ہے کہ ظاہر اور نص دونوں میں تباہی ہے، کیونکہ نص کیلئے ”سیاق الکلام لاجلہ“ ضروری ہے اور ظاہر کیلئے ”عدم سیاق الکلام لاجلہ“ ضروری ہے۔

لہذا صحیح بات یہ ہے کہ امام ترمذیؒ نے حسن کی تعریف میں جمہور سے الگ ایک مستقل اصطلاح مقرر کی ہے اگر یہ سارے حضرات علماء امام ترمذیؒ کی اس عبارت پر غور فرما لیتے جو انہوں نے حسن کی تعریف میں لکھی ہے، تو شاید یہ اشکال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ امام ترمذیؒ نے ”کتاب العلل“ میں صفحہ ۵۶۵ پر تحریر فرمایا ہے کہ ”وما ذکرنا فی هذا الكتاب

”حدیث حسن“ فانما اردنا حسن اسنادہ عندنا کل حدیث یروی لایکون فی اسنادہ من یتهم بالکذب ولا یکون الحدیث شاذاً ویروی من غیر وجہ نحو ذالک فهو عندنا حدیث حسن“

امام ترمذیؒ کی اس تعریف کی رو سے حسن وہ حدیث ہے جس کی سند میں کوئی راوی متہم بالکذب نہ ہو اور اس میں شذوذ نہ ہو۔ جمہور کی طرح وہ راوی کے حافظہ کے نقصان کو حسن کے لئے شرط قرار نہیں دیتے، لہذا اس تعریف کی رو سے حسن اور صحیح میں عام خاص کی نسبت ہے، نہ کہ تباہی کی، حسن عام ہے اور صحیح خاص، یعنی جس روایت پر امام ترمذیؒ کی حدیث حسن کی تعریف صادق آرہی ہو، اگر وہ ساتھ ہی تام الضبط افراد سے مروی ہو اور اس میں کوئی علت بھی نہ ہو، تو وہ ساتھ ہی صحیح بھی ہوگی اور اگر راوی تام الضبط نہ ہو یا اس کی روایت میں کوئی علت پائی جا رہی ہو، تو صرف حسن ہوگی، صحیح نہیں واللہ سبحانہ ا علم۔ (۲)

﴿وہو حدیث مالک عن سہیل﴾ اسناد مذکور کے لوٹانے کی ضرورت نہیں تھی لیکن انہوں نے اس بات کی طرف

اشارہ کرنے کی غرض سے لوٹایا کہ اس حدیث کی روایت کرنے میں امام مالک متفرد ہیں اور انہی سے اس طریقے سے شہرت پائی۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے اس طریق پر امام مالکؒ کی متابعت کسی نے نہیں کی (۱)

﴿وہكذا قال..... عثمان﴾ یہ عبارت بیرونی نسخہ میں موجود نہیں ہے نیز عثمان کی بجائے بغیر واؤ عطف کے عفان مرقوم ہے۔

﴿وفی الباب عن عثمان وثوبان والصنابحي وعمر بن عبسة وسلمان وعبد الله بن عمرو﴾ کی تخریج:

۱: حدیث عثمانؓ: "عن حمران (بضم الحاء) ان عثمان رضی اللہ عنہ توضعاً بالمقاعد ثلاثاً ثلاثاً ثم قال سمعت رسول اللہ ﷺ يقول من توضعاً وضوءی هذا خرجت خطاياہ من وجهہ ویدیہ ورجلیہ" (۲) اور مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے "من توضعاً فاحسن الوضوء واسبغہ واتمہ خرجت خطاياہ من جسده حتی تخرج من تحت اظفاره" (۳) نیز مصنف عبد الرزاق میں حضرت عثمانؓ سے مرفوعاً "ما توضعاً رجل فاحسن وضوءہ الا ما غفر له ما بينہ وبين الصلوة الاخری حتی یصلیها قال انا سمعته" (۴) مروی ہے، ان کے علاوہ یہی حدیث اسی مصنف کے اسی باب میں مختلف الفاظ سے منقول ہے۔ علاوہ ازیں کتب حدیث کی دوسری کتابوں مثلاً مسلم (۵)، ابن خزیمہ (۶)، ابن حبان (۷) مؤطا مالک (۸) اور مسند ابوعوانہ (۹) میں مختلف الفاظ سے کئی روایات مروی ہے، لیکن ان سب کا مطلب ایک ہے کہ وضو سے یا وضو اور اس کے بعد نماز پڑھنے سے گناہ معاف ہوتے ہیں وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

۲: حدیث ثوبانؓ: یقول قال رسول اللہ ﷺ سددوا وقاربوا واعلموا ان خیر اعمالکم الصلوة ولا یحافظ علی الوضوء الا مؤمن" (۱۰) مصنف ابن ابی شیبہ اور ابن ماجہ (۱۱) میں حدیث کا صرف

مأخذ ومصادر: (۱) معارف السنن ج ۱ ص ۴۷ (۲) مسند شافعی باب ماخرج من کتاب الوضوء ج ۱ ص ۱۶ (۳) مصنف ابن ابی شیبہ الوضوء عند المساجد وكثرة الخطا الى هذه المساجد رقم ۴۹ ج ۱ ص ۱۵ (۴) مصنف عبد الرزاق باب ما یكفر الوضوء والصلوة ج ۱ رقم ۱۴۱ ص ۴۵ (۵) باب صفة الوضوء وکماله ج ۱ ص ۱۲۰، ۱۱۹، باب فضل الوضوء والصلوة عقبه ج ۱ ص ۱۲۲، ۱۲۱ (۶) باب ذکر فضائل الوضوء یكون بعده صلوة مكتوبة رقم ۲ ج ۱ ص ۴، باب ذکر فضل الوضوء ثلاثاً ثلاثاً الخ رقم ۳ ج ۱ ص ۴ (۷) باب سنن الوضوء رقم ۱۰۶۰ ج ۳ ص ۳۴۳ (۸) باب جامع الوضوء رقم ۵۹ ج ۱ ص ۳۰ (۹) رقم ۶۰۸ ج ۱ ص ۹۳ وغیره (۱۰) صحیح ابن حبان ذکر اثبات الايمان للمحافظ علی الوضوء رقم ۱۰۳۷ ص ۳۱۱ ج ۳، مورد الظمان رقم ۱۶۴ ج ۱ ص ۶۹ (۱۱) مصنف ابن ابی شیبہ باب المحافظة علی الوضوء رقم ۳۵ ج ۱ ص ۱۴، ابن ماجہ باب المحافظة علی

آخری کلمہ ”ولا يحافظ على الوضوء الا مؤمن“ مروی ہے۔

۳: حدیث عبد اللہ الصنابحیؓ: ان رسول اللہ ﷺ قال اذا توضأ العبد المؤمن فتمضمض خرجت الخطايا من فيه واذا استنثر خرجت الخطايا من انفه فاذا غسل وجهه خرجت الخطايا من وجهه حتى تخرج من تحت اشفار عينيه فاذا غسل يديه خرجت الخطايا من يديه حتى تخرج من تحت اظفار يديه فاذا مسح برأسه خرجت الخطايا من رأسه حتى تخرج من اذنيه فاذا غسل رجليه خرجت الخطايا من رجليه قال ثم كان مشيه الى المسجد وصلوته نافلة له“ (۱)

۴: حدیث عمرو بن عبسہؓ: عن النبی ﷺ قال ”ان العبد اذا توضأ فغسل يديه خرجت خطاياه من ذراعيه واذا مسح رأسه خرجت خطاياه من رأسه واذا غسل رجليه خرجت خطاياه من رجليه“ (۲)

۵: حدیث سلمانؓ: عن ابي عثمان قال ”كنت مع سلمان فاخذ غصنا من شجرة يابسة فحته ثم قال سمعت رسول الله ﷺ يقول من توضأ فاحسن الوضوء تحاتت خطاياه كما يتحات الورق“ (۳)

۶: حدیث عبد اللہ بن عمروؓ: قال ”قال رسول الله ﷺ استقيموا ولن تحصوا واعلموا ان من افضل اعمالكم الصلوة ولا يحافظ على الوضوء الا مؤمن“ (۴)

﴿والصنابحی هذا الذي روى عن النبي ﷺ ..... هو عبد الله الصنابحی﴾ یہ عبارت بیرونی نسخہ میں موجود نہیں اس جملہ کے لانے سے امام ترمذیؒ کا مطلب یہ ہے کہ فضیلت وضو میں ایک حدیث حضرت صنابحیؓ بھی سے مروی ہے، اب حضرت صنابحیؓ کی تعیین میں علماء کا اختلاف ہے کیونکہ رواۃ حدیث میں صنابحی نام کے کل تین حضرات ہیں۔

مأخذ ومصادر: (۱) مؤطا مالك باب جامع الوضوء رقم ۶۰ ج ۱ ص ۳۱ واللفظ له، ابن ماجه مصنف ابن ابی شيبه باب فى المحافظة على الوضوء وفضله رقم ۴۳ ج ۱ ص ۱۵، ابن ماجه باب ثواب الطهور رقم ۲۸۳ ج ۱ ص ۱۰۴ نحوه، رقم ۲۸۲ ج ۱ ص ۱۰۳ (۲) مصنف ابن ابی شيبه باب فى المحافظة على الوضوء وفضله رقم ۳ ج ۱ ص ۱۵، ابن ماجه باب ثواب الطهور رقم ۲۸۳ ج ۱ ص ۱۰۴ (۳) مصنف ابن ابی شيبه باب فى المحافظة على الوضوء وفضله رقم ۲۷۸ ج ۱ ص ۱۰۲ (۴) ابن ماجه باب المحافظة على الوضوء رقم ۱۶-۱۷ ج ۱ ص ۱۰۲

﴿۱﴾ ﴿عبداللہ الصناجی﴾ راجح قول کے مطابق ”فضل طہور“ والی حدیث، انہی سے مروی ہے، کیونکہ یہ بالاتفاق صحابی رسول ﷺ ہیں۔

﴿۲﴾ ﴿ابوعبداللہ عبدالرحمن بن عسینہ الصناجی﴾ یہاں قول عطاء میں اختلاف ہے کہ انہوں نے عبداللہ کہا یا ابوعبداللہ کہا صحیح ابوعبداللہ ہے، چنانچہ امام بخاری نے عبداللہ کہنے کو امام مالک کا وہم قرار دیا ہے (۱) لیکن اس میں کلام ہے جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔ ﴿رَحَلَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي الطَّرِيقِ﴾ یہ تیسرے نمبر والے الخضری یعنی نبی کریم ﷺ کے ہم عصر تھے، زیارت کی نیت سے روانہ ہوئے، لیکن ذوالحلیفہ تک آپہنچے تھے، ان کو اطلاع ملی کہ نبی کریم ﷺ کی رحلت فرمانے کے پانچ دن ہو گئے ہیں، جیسا کہ بخاری میں ہے کہ ابوالخیر نے ان سے ہجرت کی بابت پوچھا تو فرمانے لگے کہ ہم یمن سے ہجرت کر کے نکلے تو جب ہم جحفہ آپہنچے کوئی سوار راستے میں ملا، میں نے اس سے نبی کریم ﷺ کے بارے پوچھا تو کہنے لگا کہ ہم نے پانچ دن ہوئے دن کیا ہے (۲) اور امام ترمذی نے بھی اس طرف اشارہ فرمایا ہے، یحییٰ بن معین فرماتے ہیں کہ ان سے مدینین روایت کرتے ہیں جس سے ایسا لگتا ہے کہ آپ کو صحبت نبوی ﷺ حاصل تھی، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ سے ان کی سماع ثابت نہیں جیسا کہ امام ترمذی اور امام بخاری وغیرہ حضرات نے تصریح کی ہے، البتہ ان کی سماع حضرت ابوبکرؓ سے ثابت ہے، انہوں نے جتنی روایتیں نبی کریم ﷺ سے بلا واسطہ روایت کی ہیں وہ سب مرسل ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے تقریب میں ان کو ثقہ اور کبار تابعین میں شمار کیا ہے خلافت عبدالملک میں رحلت فرما گئے (۳) ﴿الصناج بن الاعسر الحمسی﴾ یہ بالاتفاق صحابی ہیں اور ان کو بھی کبھی بکھار صناجی کہا جاتا ہے۔ کوفہ میں رہائش پذیر تھے۔ حافظ ابن حجرؒ تقریب میں لکھتے ہیں کہ جس نے ان کو صناجی کہا ہے تحقیق اس کو وہم ہوا ہے (۴)

امام ترمذیؒ کی اس تشریح ﴿والصناجی هذا الذي روى عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ﴾ کا منشا یہ ہے کہ جس حدیث فضل طہور کا حوالہ دیا گیا ہے، وہ پہلے صاحب یعنی عبداللہ الصناجی سے مروی ہے، امام مالکؒ نے بھی اس کی تصریح کی ہے کہ فضل طہور کی حدیث کے راوی عبداللہ الصناجیؒ ہیں، لیکن امام بخاریؒ اور علی بن مدینیؒ نے ان سے اختلاف کیا ہے، اُن کا کہنا ہے کہ عبداللہ الصناجیؒ کے نام کا کوئی صحابی نہیں ہے، وہ کہتے ہیں کہ صناجی کا اطلاق صرف دو حضرات پر ہوتا ہے، (۱) ابوعبداللہ عبدالرحمن بن عسینہ (۲) صناج بن الاعسر الحمسی۔، دراصل فضل طہور

مأخذ ومصادر: (۱) تحفة الاحوذی ص ۳۵ ج ۱ (۲) نووی شرح مسلم ج ۱ ص ۴۳، تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۳۵

(۳) ایضاً ج ۱ ص ۳۴ (۴) ایضاً ج ۱ ص ۳۵



کی حدیث کے راوی ابو عبد اللہ صناجی ہیں نہ کہ عبد اللہ، اس لئے یہ حدیث مرسل ہے، امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ امام مالکؒ کو وہم ہوا ہے اور انہوں نے ابو عبد اللہ کی بجائے عبد اللہ صناجی کا نام ذکر کر دیا، گویا ان حضرات کے نزدیک نہ تو عبد اللہ صناجی کے نام کا کوئی راوی موجود ہے اور نہ یہ حدیث اس کے مسندات میں سے ہے۔

جامع ترمذی کے بعض مصری، بیروٹی نسخوں میں عبارت کچھ اس طرح ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام ترمذیؒ بھی امام بخاریؒ اور علی بن المدینیؒ کے ہم خیال ہیں، مصری نسخوں میں یہاں عبد اللہ الصناجی کا کوئی ذکر نہیں، حضرت گنگوہیؒ نے اسی مصری نسخہ کو ترجیح دی ہے، تاکہ یہ امام بخاریؒ وغیرہ کے مطابق ہو جائے لیکن دوسرے شراح جن میں حضرت شاہ صاحبؒ وغیرہ بھی شامل ہیں، نے اسی ہندوستانی نسخہ کو ترجیح دیتے ہوئے کہا ہے کہ مصری نسخہ میں کاتب سے عبارت چھوٹ گئی ہے اور یہ قاعدہ معروف ہے ”والمثبت مقدم علی النافی“ اس لئے ہندوستانی نسخوں میں اس عبارت کے موجود ہونے کی وجہ سے اس مثبت کو ان نسخوں پر ترجیح دیں گے جن میں یہ عبارت نہیں ہے، جس کا مطلب یہ ہو جائے گا کہ امام ترمذیؒ، امام بخاریؒ کے نقطہ نظر کی تردید کرنا چاہ رہے ہیں، ادھر خود حافظؒ وغیرہ نے دلائل کے ساتھ ثابت کیا ہے کہ امام بخاریؒ کا اس معاملہ میں امام مالکؒ کی طرف وہم کی نسبت کرنا درست نہیں، اس لئے کہ اُن کی بنیاد اس بات پر ہے کہ عبد اللہ صناجی نام کا کوئی صحابی موجود نہیں ہے، حالانکہ یہ کہنا درست نہیں، حقیقت یہ ہے کہ عبد اللہ صناجی اور ابو عبد اللہ صناجی دونوں الگ الگ شخصیتیں ہیں، دونوں سے احادیث مروی ہیں اور کتب رجال میں دونوں کا الگ تذکرہ موجود ہے اور فضل طہور والی روایت عبد اللہ صناجیؒ سے مروی ہے، ابو عبد اللہ سے نہیں، لہذا یہ روایت مرسل بھی نہیں ہے اس کے تفصیلی دلائل حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب مدظلہم (چونکہ آپ اس وقت بقید حیات تھے [مروت]) کی ”اوز المسالک“ میں دیکھے جاسکتے ہیں۔ (۱)

فائدہ ۱: صنّاح مراد قبیلہ کی ایک شاخ کا نام ہے، اور صناجی اس کی طرف منسوب ہیں۔ (۲)

فائدہ ۲: امام بخاریؒ، ابن مدینیؒ، دو، امام مالکؒ، ترمذیؒ تین اور بعض علماء نے چھ صناجی کا دعویٰ کیا ہے۔ (۳)

حدیث الصناجی الاحمسی: قال قال رسول اللہ ﷺ انا فرطکم علی الحوض وانی مکاثر بکم الامم ﴿(۴)﴾ یعنی میں تمہاری طرف سے حوض پر پیش خیمہ ہوں اور میں امم سابقہ پر اپنی امت کی کثرت کی وجہ

مأخذ ومصادر: (۱) درس ترمذی ج ۱ ص ۱۶۸، ۱۶۹ (۲) نووی شرح مسلم باب الدلیل علی من مات علی

التوحید دخل الجنة ج ۱ ص ۴۳ (۳) خزائن السنن ج ۱ ص ۴۲ (۴) مسند احمد رقم ۱۹۱۰۶ ج ۱ ص ۳۵۱



سے فخر کرونگا ﴿فَلَا تَقْتُلُنَّ بَعْدِي﴾ پس میرے بعد ہرگز قتل و قاتل نہ کرنا۔ بصیغہ نہی مؤکد بانون تاکید ثقیلہ از باب اقتتال، چونکہ ایک دوسرے کے قاتل سے نسل کا قلع قمع ہوتا ہے، جو کہ قلت امت کی طرف مؤدی ہے، اور یہ منافی مطلوب ہے، اس لئے ﴿فَلَا تَقْتُلُنَّ بَعْدِي﴾ کو ﴿مکاشر﴾ پر حمل فرمایا مسند احمد کی ایک دوسری حدیث (۵) میں ﴿فَلَا تَقْتُلُنَّ بَعْدِي﴾ کی جگہ ”فلا ترجعنّ بعدی کفاراً یضرب بعضکم رقاب بعض“ مروی ہے۔ مطلب یہ کہ میرے بعد کفار نہ بننا کہ ایک دوسرے کی گردنیں مارتے پھرو۔ یہاں کفار نہ بننا کا فرمان تغلیظاً ہے بشرطیکہ اگر کسی مسلمان کا قتل بحیثیت مسلمان جائز نہ سمجھے ورنہ حقیقت پر محمول ہوگا یعنی کسی مسلمان کا قتل بحیثیت مسلمان جائز سمجھنے سے آدمی صرف گناہگار نہیں بنتا بلکہ کافر ہو جاتا ہے البتہ ناجائز سمجھتے ہوئے اس فعل کے ارتکاب کرنے سے آدمی صرف گناہگار ہوتا ہے، کافر نہیں ہوتا اور یہاں اس کو کافر کہا گیا یہ تغلیظاً ہے کہ یہ کفار کا فعل ہے، نہ کہ مسلمان کا، کیونکہ مسلمان آپس میں بھائی بھائی ہیں ”انما المؤمنون اخوة“ نہ کہ دشمن!

### تقدیر کا ایک اختلافی مسئلہ:

جب ایک آدمی کسی کے قتل کرنے کی وجہ سے مرجاتا ہے، تو اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ اپنی موت کے وقت پر مرایا اپنے وقت سے پہلے مرا؟

معتزلہ کہتے ہیں کہ اس کی عمر ابھی باقی تھی لیکن قاتل نے اس کو قتل کر کے اس کی بقیہ عمر ختم کر دی اور اسی وجہ سے وہ سزا کا مستحق ٹھہرا، لیکن اہل سنت کا مسلک اس کے خلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ وہ اپنے وقت پر مر رہا ہے قاتل نے اس کی عمر میں کسی قسم کی کمی نہیں کی ہے اور قاتل کو جو سزا دی جاتی ہے وہ اس کے اس ارادے اور اختیار پر دی جاتی ہے، جو کہ اس نے غلط طریقے سے استعمال کی۔

راجح مذهب: اہل سنت کا مذہب راجح ہے۔

وجہ ترجیح: قرآن پاک کا اہل فیصلہ ہے۔ اذا جاء اجلهم فلا یستأخرون ساعة ولا یستقدمون ☆ (۲)

مذہب احوط: اہل سنت کا مذہب احتیاط پر مبنی ہے کہ ان کے نزدیک ظاہر نصوص پر تاویل کئے بغیر عقیدہ رکھنا پڑتا ہے۔

مأخذ ومصادر: (۱) ایضاً رقم ۹۱۰۹ (۲) سورہ یونس ☆ ۹۹

## باب ۳:

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ مِفْتَاحَ الصَّلَاةِ الطُّهُورُ (یہ) باب اس (روایت کے بیان میں) آیا ہے (کہ)

بے شک نماز کی کنجی طہارت ہے۔

## سند و متن حدیث الباب ۳:

حَدَّثَنَا (قتیبہ و ہناد) هَذَا وَقْتَيْبَةُ وَمَحْمُودُ بْنُ غِيْلَانَ (۱) قَالُوا (حدثنا)

وَكَيْعٌ عَنْ سُفْيَانَ (۲).....

## رواۃ حدیث الباب کے مختصر حالات:

(۱) ابو احمد ﴿محمود بن غیلان﴾ العدوی المروزی نسباً (م رمضان ۲۳۹ھ و قیل ذوالقعدہ ۲۳۹ھ) دسویں طبقے کے کبار اور مشہور محدث گذرے ہیں، سفیان بن عیینہ، وہب بن جریر بن حازم، وکیع بن الجراح، یحییٰ بن آدم اور فضل بن موسیٰ وغیرہ جیسے اساطین امت کے تلمیذ اور امام ابوداؤد کے علاوہ باقی تمام اصحاب صحاح (بعثہ امام احمد اور امام دارمی) کے شیخ اور بالاتفاق ثقہ تھے، امام نسائی، ابوحاتم اور ابن حبان نے آپ کو ثقافت میں شمار کیا ہے، بغداد میں مقیم رہے اور کفر جہاد میں رحلت فرما گئے۔ (ماخذ و مصادر: تہذیب التہذیب ج ۱۰ ص ۵۸، تہذیب الکمال رقم ۵۸۱۹ ج ۲۷ ص ۳۰۵ تا ۳۰۸، تقریب التہذیب ج ۱ ص ۵۲۲)

(۲) ابو عبد اللہ ﴿سفیان﴾ بن سعید بن مسروق الکوفی وطناً الثوری نسباً (م ۱۶۱ھ) ”ثور بن عبد مناف بن اد بن طابخة“ یا ”ثور“ ہمدان قبیلہ میں سے تھے لیکن پہلا قول صحیح ہے۔ سلیمان بن عبد الملک کی خلافت میں پیدا ہوئے تھے، بپ کی پیدائش ۹۷ھ قرار دی گئی ہے۔ امام اسرائیل بن موسیٰ، اسامہ بن زید، اسود بن قیس، حماد بن ابی سلیمان، لیث اور امام مالک بن انس کے تلمیذ رشید اور زائدہ بن قدامہ، ابو محمد سفیان بن عیینہ بن ابی عمران میمون، شعبہ بن الحجاج اور ضحاک بن مخلد وغیرہ ائمہ کے شیخ، ثقہ و حافظ اور عابد تھے، کبھی کبھار تدلیس کیا کرتے تھے، لیکن ان کی تدلیس قابل برداشت تھی جیسا کہ حافظ ابن حجر نے طبقات المدلیسین میں مراتب بیان کرتے ہوئے لکھا ہے، کہ مدلسین کے کئی مراتب ہیں (۱) جو اس صفت تدلیس سے شاذ و نادر موصوف پائے گئے ہوں جیسے یحییٰ بن سعید الانصاری۔

(۲) ائمہ نے ان کی تدلیس کو قابل برداشت جانا ہو اور ان کی امامت، قلت تدلیس کی بناء پر ان کی احادیث کی تخریج جامع بخاری میں ہوئی ہو، جیسے سفیان ثوری۔

(۳) تدلیس صرف ثقہ سے کرتے ہوں جیسے سفیان بن عیینہ۔

امام مالک بن انسؒ، شعبہؒ، یحییٰ بن معینؒ اور ابن حبان وغیرہ ائمہؒ نے آپؐ کی توثیق فرمائی ہے، امام شعبہؒ سفیان بن عیینہؒ اور یحییٰ بن معینؒ جیسے ائمہ کرامؒ نے آپؐ کو امیر المؤمنین فی الحدیث کے لقب سے نوازا تھا۔ صحاح ستہ کے راوی اور ثقہ و کبار محدثین میں سے تھے، خطیبؒ کہتے ہیں کہ آپؐ مسلمانوں کے ائمہ میں سے ایک امام اور دین کی نشانیوں سے ایک نشان تھے۔ ان کی امانت و دیانت پر اجماع ہے اور آپؐ اس حیثیت کے مالک ہیں کہ تزکیہ سے مستغنی ہیں۔ آپؐ اتقان، حفظ، معرفت، ضبط، ورع، اور زہد کے اعلیٰ مرتبہ پر فائز تھے۔ انتہائی زیادہ پرہیزگار تھے حتیٰ کہ امام شعبہؒ فرماتے ہیں کہ ان کو ورع اور علم کی وجہ سے لوگوں کی سیادت ملی۔ موت کو بہت زیادہ یاد کرنے والے تھے چنانچہ قبیصہ بن عقبہؒ کا بیان ہے کہ میں سفیانؒ کے ساتھ کسی ایسی مجلس میں نہیں بیٹھا جس میں مجھے موت یاد نہ آئی ہو اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا کہ ان سے زیادہ موت کا تذکرہ کرتا ہو، یوسف بن اسباطؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے عشاء کی نماز پڑھی اور ایک کوزہ ان کے ہاتھ میں پکڑا یا تو انہوں نے دائیں ہاتھ سے اس کو پکڑا اور بائیں ہاتھ اس کی ٹونٹی پر رکھا اور میں سو گیا پھر جب بیدار ہونے لگا تو اس وقت صبح طلوع ہوا تھا تو دیکھا کہ کوزہ اس کے ہاتھ میں اسی حالت میں پڑا ہے، میں نے کہا کہ طلوع فجر ہو گیا ہے۔ آپؐ فرمانے لگے اسی وقت سے جب کہ آپؐ نے مجھے کوزہ پکڑا یا تھا تا حال آخرت کے بارے سوچ رہا ہوں۔ آپؐ بڑے مستجاب الدعوات بھی تھے چنانچہ آپؐ کو پھانسی دینے کیلئے ابو جعفر مکہ مکرمہ آ رہا تھا اور اس وقت آپؐ کا سر فضیل بن عیاضؒ اور پاؤں سفیان بن عیینہؒ کی گود میں تھے اور آرام فرما رہے تھے کہ ان کو خبر دی گئی۔ آپؐ اٹھے اور بیت اللہ کے غلاف کو پکڑ کر کہنے لگے ”برئت منه ان دخلها ابو جعفر مکہ میں داخل ہونے سے پہلے ہی موت کے گھاٹ اترا اور جب آپؐ کو خبر دی گئی، تو کچھ نہیں فرمایا۔ آپؐ کہا کرتے تھے کہ اگر میں دس ہزار درہم چھوڑ کر مر جاؤں اور اللہ تعالیٰ مجھ سے اس کی حساب لے لے تو یہ مجھے اس سے زیادہ محبوب ہے کہ میں لوگوں کی طرف محتاج ہو کر جاؤں اور فرماتے تھے کہ پہلے مال جمع کرنا مکروہ تھا اور آج مؤمن کیلئے ڈھال ہے۔

کوفہ میں مقیم رہے، ۱۵۵ھ میں کوفہ سے نکلے اور پھر واپس نہیں آئے حتیٰ کہ بصرہ میں ۱۶۱ھ رحلت فرما گئے۔ سعیر بن خنسؒ سے ایک جماعت امام سفیانؒ کے بارے ایک خواب ذکر کرتے ہیں، وہ فرماتے تھے کہ میں نے سفیانؒ کو (ان کی وفات کے بعد) خواب میں دیکھا کہ وہ ایک کھجور کے درخت سے دوسرے کھجور کے درخت میں، ہوا میں اڑتے ہوئے آتے ہیں اور یہ آیت پڑھتے ہیں ”الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوا من الجنة حيث نشاء فنعم

اجر العالمين“ ☆ (ماخذ ومصادر: تہذیب الکمال رقم ۲۴۰۷ ج ۱۱ ص ۱۰۴ تا ۱۶۸، تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۳۲)

## (ح) وَثَنَامُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ (۱) (حدث) نَا.....

اس روایت میں مدارس سفیان ہیں، حسن اتفاق سے سفیان دو ہیں ایک ثوریؒ اور دوسرے ابن عیینہؒ ایسی حالات میں جبکہ ایک حدیث میں ایک نام کے دو راوی آجائیں، تو ان کے درمیان تمیز طبقہ اور اساتذہ و شیوخ سے کیا جاتا ہے، اگرچہ سفیان ثوریؒ اکبر سنًا اور اعلیٰ طبقہؒ ہیں لیکن اتفاق سے دونوں کے اکثر تلامذہ اور اساتذہ مشترک ہیں اس اشتراک کی بناء پر ان دونوں میں عمومی طور پر تفریق نسبت یا نسب سے کی جاتی ہے، لیکن ایسے مواقع پر جہاں نسبت یا نسب کے بغیر صرف سفیان مذکور ہوں ان دونوں کے درمیان فرق کرنا مشکل ہو جاتا ہے، اب اس روایت میں کون سے سفیان مراد ہیں وہ تو آپ حضرات کو ابھی معلوم ہوا ہے، کہ ثوریؒ ہیں، لیکن اکثر شارحینؒ اس کی تعیین میں حیران و پریشان ہیں البتہ علامہ نور شاہؒ کا فرمان ہے کہ مجھے تلاش بسیار کے بعد امام زلیعیؒ کی کتاب ”نصب الرایۃ فی تخریج الهدایۃ“ میں معجم طبرانی کے حوالہ سے یہی روایت سفیان ثوریؒ کی تصریح کے ساتھ ملی۔ (معارف السنن ج ۱ ص ۵۰)

فقیر نے خود کتاب مذکور میں یہی عبارت تلاش کی تو اس میں امام زلیعیؒ کا یہ قول دیکھا ”قال النووی فی الخلاصة هو حدیث حسن قال فی الامام ورواه الطبرانی ثم البیهقی من جهة ابی نعیم عن سفیان الثوری عن عبد الله بن محمد بن عقيل الخ (نصب الرایۃ باب صفة الصلاة ج ۱ ص ۳۰۷) اور چونکہ اس میں طبرانیؒ و بیہقیؒ دونوں کے حوالے موجود تھے اس لئے فقیر نے سنن بیہقیؒ صغریٰ میں تلاش کی لیکن یہ حدیث مجھے نمل سکی البتہ سنن بیہقیؒ کبریٰ میں فقیر نے ان الفاظ میں یہ روایت دیکھی ”اخبّرنا ابو الحسن علی بن احمد بن عبدان انبأنا سليمان بن احمد بن ايوب الطبرانی ثنا علی بن عبد العزيز ثنا ابونعیم عن الثوری ..... قال الشافعی رحمة الله عليه فی القديم (سنن البیهقی الکبریٰ رقم ۲۰۹۴ باب ما یدخل به فی الصلاة من التكبير ج ۲ ص ۱۵) لہذا یہاں بھی ثوریؒ مراد ہیں۔

(۱) ابوبکرؓ محمد بن بشارؒ بن عثمان العبدیؒ نسباً (وقال الذهبي مولا هم) الحافظ (المتوفى رجب ۲۵۲ھ) والبندار (بآ کے ضمہ اور نون کے سکون کے ساتھ بمعنی العالم الفائق) لقباً الحافظ البصری، مشہور محدث گذرے ہیں۔ معتمرؒ، غندرؒ، یزید بن ہارونؒ، یحییٰ بن سعید القطانؒ، ابن مہدیؒ اور یحییٰ بن کثیرؒ وغیرہ جیسے ائمہؒ کے تلمیذ سعید اور ابوباب صحاح ستہ، ابن خزیمہؒ، ابن ابی الدنیاءؒ و ابو زرعہؒ جیسے ائمہؒ کے استاد تھے۔ امام دارقطنیؒ، ابن حبانؒ، نسائیؒ، عیسیٰؒ اور ابو حاتم رازیؒ وغیرہ ائمہؒ نے آپؒ کی توثیق فرمائی ہے، آجریؒ نے ابوداؤدؒ کے حوالہ سے لکھا ہے، کہ انہوں نے بندارؒ سے پچاس ہزار احادیث لکھیں اور اگر بندارؒ میں سلامت نہ ہوتی تو ان کی احادیث ترک کرتے۔ یحییٰ بن معینؒ اور اوثریریؒ نے ان کی

**عَبْدُ الرَّحْمَنِ (۱) (حدث) نَاسُفِيَانُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَقِيلٍ (۲)**

تضعیف کی ہے لیکن ازدیؒ کہتے ہیں کہ لوگوں نے بندارؒ سے احادیث لکھی ہیں اور ان کو قبول کیا ہے اور یحییٰ بن معینؒ و قواریریؒ کا قول اس مرتبہ کا نہیں کہ ان کو مجروح کرے (گویا کہ انہوں نے یہ قول بلا دلیل کہا ہے اور اتنے زیادہ ائمہؒ کی توثیق کے مقابلہ میں ان کی بات کی وقعت نہیں) اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا مگر اس حال میں کہ ان کو خیر اور صدق سے یاد کرتے تھے۔ محمد بن اسحاق بن خزیمہؒ نے ان سے روایت کرتے وقت حدثنا الامام محمد بن بشار بن دار اور عجلؒ نے ان کو ثقة کثیرا لحدیث، اور ابن خزیمہؒ نے توحید میں امام اہل زمانہ کے لقب سے یاد فرمایا ہے۔ امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں کہا ہے کہ مجھے بندارؒ نے خط لکھا پس انہوں نے ایک مسند حدیث ذکر کی اور اگر امام بخاریؒ کا ان پر مکمل اعتماد نہ ہوتا تو ان سے کتابت پر حدیث نقل نہ کرتے۔ باوجود اس کے، کہ بندارؒ ان کے شیوخ میں چوتھے نمبر پر تھے، دراصل بات یہ ہے کہ ان کے پاس حدیث کا ذخیرہ زیادہ تھا اس لئے ان کے ہاں ایک حدیث موجود ہوتی تھی اور دوسرے کے پاس وہ حدیث نہیں ہوتی تھی۔ (اس وجہ سے ان پر بعض لوگ اعتراض کیا کرتے تھے) اور زہرہ میں ہے کہ امام بخاریؒ نے ان سے دو سو پانچ اور امام مسلمؒ نے چار سو ساٹھ احادیث روایت کی ہیں۔ امام دارقطنیؒ نے ان کو حفاظ ثبات میں سے شمار کیا ہے۔ علامہ ذہبیؒ کہتے ہیں کہ بہت سے حضرات نے ان کی توثیق کی ہے۔ اسی سال زندہ رہے اور جب میں وفات پا گئے امام ترمذیؒ کہیں ان کا نام لیتے ہیں اور کہیں ان کو لقب سے یاد کرتے ہیں۔ (مأخذ ومصادر: لسان المیزان رقم ۴۵۴۸ ج ۷ ص ۳۵۳، معرفة الثقات ۱۰۷۳ ج ۲ ص ۲۳۲، الکاشف رقم ۴۷۴۰ ج ۲ ص ۱۵۹، تہذیب التہذیب رقم ۸۷ ج ۹ ص ۶۱، ۶۲)

(۱) ابو سعید ﴿عبد الرحمن﴾ بن مہدی بن حسان بن عبد الرحمن العنبري واللؤلؤي الحافظ الامام العلم مولی الازد (المتوفی ۱۹۸ھ) امام مالکؒ، شعبہ اسرائیلؒ اور سفیان بن عیینہؒ وغیرہ ائمہ حدیث کے شاگرد اور امام احمد بن محمد بن حنبلؒ، عبد اللہ بن المبارکؒ اسحاق بن راہویہؒ اور علی بن المدینیؒ کے استاد محترم تھے۔ صحاح ستہ کے راوی، مشہور امام، حافظ الحدیث، ثقہ، ثبت اور عارف بالرجال والحدیث تھے، امام شافعیؒ، احمد بن حنبلؒ، علی بن مدینیؒ اور ابو حاتمؒ وغیرہ نے آپؒ کی بہترین انداز میں توثیق فرمائی ہے، امام احمدؒ نے تو یہاں تک کہا ہے کہ عبد الرحمن بن مہدیؒ کا کسی راوی سے روایت کرنا اس راوی کے ثقہ ہونے کی دلیل ہے، امام ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ آپؒ کی القطانؒ سے افقہ تھے اور ان کے ہاتھ میں میں نے کبھی کتاب نہیں دیکھی علی ابن مدینیؒ نے ان کو اعلم الناس بالحدیث کہا ہے۔ ۶۳ سال کی عمر میں اس جہان فانی سے جہان باقی روانہ ہوئے۔ کوفہ میں مقیم رہے اور کوفہ ہی میں رحلت فرما گئے۔ (مأخذ ومصادر: الکاشف رقم ۳۳۲۳ ج ۱ ص ۱۶۵ تاریخ بغداد ج ۱۰ ص ۲۴۰ تا ۲۴۴)

(۲) ابو محمد ﴿عبد اللہ بن محمد بن عقیل﴾ بن ابی طالب القرشی والہاشمیؒ

## عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنْفِيَّةِ (۱)

**الطالبی المدنی** (المتوفی ۱۲۲ھ) زینب الصغریٰ بنت علیؑ ان کی والدہ، محمد بن الحنفیہؒ ان کے ماموں تھے۔ آپؑ ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ اور امام بخاریؒ کے ادب المفرد کے راوی ہیں۔ حضرت جابرؓ، ربیع بنت معوذ بن عمروؓ، عبد اللہ بن عمرؓ، سعید بن المسیبؓ، سلمان بن یسارؓ وغیرہ حضرات کے تلمیذ سعید اور زائدہ بن قدامہؓ، زہیر بن محمدؓ، روح بن قاسمؓ، سالم بن عبد اللہ بن عمرؓ، حماد بن سلمہؓ، سفیان بن عیینہؓ کے استاد مکرم تھے، اپنی احادیث میں سچے، لیکن لین تھے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ آخری عمر میں ان کا حافظہ متغیر ہوا تھا، امام سفیان بن عیینہؒ نے کہا ہے ”میں نے ان کو دیکھا کہ وہ اپنی طرف سے احادیث بیان کر رہا تھا تو میں نے اس کو ان کے تغیر حافظہ پر حمل کیا۔ یحییٰ بن سعیدؒ بھی ان سے روایت نہیں کرتے تھے۔ اسی طرح ابن المدینیؒ، امام مالکؒ کے بارے لکھتے ہیں کہ آپؑ ان سے روایت نہیں کرتے تھے، نیز ابن معینؒ کہتے ہیں ”لیس حدیثہ حجة“ اور اس کو ”ضعیف الحدیث ولیس بذاك“ کے الفاظ سے ذکر کیا ہے اور امام نسائیؒ نے بھی ضعیف قرار دیا ہے، جبکہ امام ابن سعدؒ نے ان کو اہل مدینہ کے طبقہ رابعہ میں اور (مہجور الحدیث و) منکر الحدیث ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ ”لا یحتجون بحدیثہ وکان کثیر العلم“ امام احمد بن حنبلؒ نے بھی ان کو ”منکر الحدیث“ قرار دیا ہے، البتہ امام بخاریؒ نے ان کو ”مقارب الحدیث“، امام ترمذیؒ نے ”صدوق“ اور امام حاکمؒ نے ”مستقیم الحدیث“ کہا ہے جبکہ امام اسحاق بن راہویہؒ نے ان کی حدیث کو قابل احتجاج قرار دیا ہے، امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ امام احمدؒ، اسحاقؒ اور حمید بن عقیلؒ سے احادیث ابن عقیلؒ سے احتجاج کرتے تھے۔ عقیلؒ نے کہا کہ وہ فاضل، خیر، موصوف بالعبادہ تھے اور ان کے حافظہ میں کوئی شے تھی۔ اس وجہ سے اس حدیث کی صحت میں علماء کرام کا اختلاف ہے، صحیح بات یہ ہے کہ یہ حدیث حسن کے درجہ میں ہے، (چنانچہ امام ذہبیؒ نے ان کی تحسین فرمائی ہے، اور) علامہ ابن حجرؒ نے اس تضعیف کو افراط سے تعبیر فرمایا ہے۔ ایسی حدیث حسن سے حجت پکڑی جاسکتی ہے اور اس کے اور بھی شواہد ہیں، مدینہ طیبہ میں مقیم رہے اور مدینہ منورہ ہی میں رحلت فرما گئے (مأخذ ومصادر: الکاشف رقم ۲۹۶۱ ج ۱ ص ۵۹۴، تہذیب التہذیب رقم ۱۹ ج ۶ ص ۱۳)

(۱) **ابوالقاسم محمد بن علی بن ابی طالب الهاشمی نسباً وابن الحنفیہ** لقباً (المتوفی ۷۳ھ اس کے علاوہ ۸۰ھ، ۸۱ھ، ۸۲ھ، اور ۹۳ھ وغیرہ ہجری کا اقوال بھی ذکر کئے گئے ہیں) صحاح ستہ کے راوی، کبار تابعین میں سے، بالاتفاق ثقہ تھے، امام علیؑ اور ابن حبانؒ نے آپؑ کو ثقافت میں شمار کیا ہے، اپنی والدہ ”حولہ بنت جعفر بن قیس من بنی حنیفہ (الْحَنْفِيَّة) ويقال من موالیہم“ کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے ابن الحنفیہ کے لقب سے موسوم تھے، خلافت صدیقیؒ یا خلافت فاروقیؒ میں پیدا ہوئے، مدینہ طیبہ میں اقامت اختیار فرمائی اور حضرت ابن زبیرؓ کی شہادت کے بعد منا سک حج ادا کر کے مکہ مکرمہ سے واپس آ کر مدینہ منورہ میں تین دن بعد رحلت فرما گئے۔ ان کے دونوں بیٹے الحسنؒ اور عبد اللہؒ بھی ثقہ

عَنْ عَلِيٍّ (۱) عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطُّهُورُ وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ

تھے۔ عبداللہ بن عمرؓ سے کسی نے ایک مسئلہ پوچھا فرمانے لگے محمد بن الحنفیہ سے پوچھو وہ کیا کہتے ہیں تو اس نے محمد بن الحنفیہؓ سے وہ مسئلہ پوچھا اور اس کے بعد ابن عمرؓ کو اس کی خبر دی تو ابن عمرؓ فرمانے لگے ”اہل بیت مفہمون“ (تفصیل کیلئے دیکھئے معرفۃ الثقات رقم ۱۶۳۱ ج ۲ ص ۲۴۹، تہذیب التہذیب رقم ۵۸۸ ج ۹ ص ۳۱۶)

نوٹ: محمد بن الحنفیہؓ کی والدہ ایک کنیز تھیں جو خلافت صدیقی میں قید کر لائی گئی تھیں اور حضرت علیؓ کو دی گئی تھیں اور یہ روافض پر بہترین رد ہے وہ نعوذ باللہ خفائے ثلاثہؓ کو غاصبین کہتے ہیں اگر بالفرض ان کے قول کو تسلیم کر لیا جائے تو ان کے سارے اعمال یہاں کہ جہاد بھی صحیح نہیں ہو سکتی پھر جہاد کے نتیجے میں حاصل شدہ مال و متاع اور کنیز بھی مال غنیمت میں شمار نہیں ہو سکتی پھر اس سے بچے کا پیدا وغیرہ بھی صحیح نہیں ہو سکتا لیکن حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ کا سابقہ تینوں خلفاءؓ پر جانتے تھے تب ہی تو ان کے وقت میں جہادوں میں حاصل شدہ کنیزوں کو قبول کیا (تسہیل الترمذی ص ۴۵)

(۱) امیر المؤمنین ابو الحسن ﴿علی﴾ بن ابی طالب بن عبد المطلب بن ہاشم بن عبد مناف الهاشمی نسباً و ابوتراب لقباً (التوفی ۴۰ھ) صحیح قول کے مطابق دس سال قبل از بعثت اس دنیا میں جلوہ افروز ہوئے اور نبی کریم ﷺ کی گود میں پلے اور کبھی نبی کریم ﷺ سے مفارقت اختیار نہیں کی۔ اعلیٰ درجہ کے ثقہ، عادل، صحاح ستہ کے راوی، صحابی رسول کریم ﷺ ہونے کے ساتھ ساتھ آپ ﷺ کے داماد اور عم زاد بھائی بھی تھے، بچوں میں سب سے پہلے دولت اسلام سے سرفراز ہوئے، آپؐ کی والدہ فاطمہ بنت اسد بن ہاشم بھی اسلام سے منور ہو چکی تھیں، نبی کریم ﷺ کی حیات مبارکہ میں وفات پا گئیں تھیں۔ نبی کریم ﷺ نے آپؐ کی نماز جنازہ پڑھائی اور قبر میں بھی اتاری۔ نبی کریم ﷺ، حضرت ابوبکر صدیقؓ، حضرت عمر فاروقؓ، اپنی زوجہ حضرت فاطمہؓ سے روایت کرتے ہیں اور آپؐ سے حضرت عمرؓ، فاطمہؓ، آپؐ کی اولاد حضرات حسنینؓ، محمد بن الحنفیہؓ، محمد بن عمر بن علیؓ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ آپؐ کی اولاد میں اکیس ذکور اور اٹھارہ اناث تھے۔ سب سے پہلے اسلام حضرت خدیجہؓ لائے جبکہ رجال میں انہوں نے سب سے پہلے اسلام لایا اور دوسرے لوگوں کے سامنے سب سے پہلے اسلام کا اظہار ابوبکر صدیقؓ نے کیا۔ آپؐ اسلام لانے کے وقت پندرہ سال کی عمر کے تھے، بعض اٹھارہ سال، بعض تیرہ، بعض آٹھ اور بعض سات سال کا قول کرتے ہیں، ان کی اس کم عمری کی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ بچوں میں سب سے پہلے آپؐ اسلام لائے۔ پیر کے دن نبی کریم ﷺ کو نبوت عطا ہوئی اور منگل کے روز حضرت علیؓ نے اسلام قبول فرمایا اور علاوہ تبوک کے، باقی تمام غزوات میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ شامل رہے، کیونکہ آپ ﷺ کے حکم سے مدینہ میں وہ نائب کے طور پر رہ گئے تھے، اور نیابت کے دوران ان سے فرمانے لگے ”انت منی بمنزلہ ہارون من موسیٰ الا انه لانیبی بعدی“ اکثر مقامات پر جھنڈا آپؐ کے ہاتھ



قَالَ أَبُو عِيسَى 'هَذَا الْحَدِيثُ أَصَحُّ شَيْءٍ فِي هَذَا الْبَابِ وَأَحْسَنُ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ عَقِيلٍ

ہوا کرتا تھا۔ نبی کریم ﷺ نے اپنی بیٹی ان کی نکاح میں دے دی اور اپنی بیٹی سے فرمایا تھا ”زوجتك سيد افي الدنيا والاخرة“ نبی کریم ﷺ نے خیر کے دن فرمایا کہ کل میں یقیناً جھنڈا اس شخص کو عنایت کروں گا جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کے ساتھ محبت کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ اس کے ساتھ محبت فرماتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس کے ہاتھ پر خیر فتح کریگا دوسرے دن حضرت علیؑ کو جھنڈا عطا فرمایا اور پھر وہی ہوا جس کی پیش گوئی فرمائی گئی تھی۔ آپؐ کی جوانی کے دوران نبی کریم ﷺ نے آپؐ کو یمن میں قضاء کیلئے روانہ فرمایا جس پر آپؐ نے کہا کہ یا رسول اللہ (ﷺ) میں قضاء نہیں جانتا تو نبی کریم ﷺ نے آپؐ کے سینہ پر ہاتھ مارا اور ساتھ فرمانے لگے ”اللهم اهد قلبه وسدد لسانه“ حضرت علیؑ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد میں نے دو آدمیوں کے درمیان فیصلہ کرتے ہوئے کوئی شک محسوس نہیں کیا۔ نمبر ۱۰۰۰ نبی کریم ﷺ نے آپؐ کو ”انا مدينة العلم وعلى بابها“ اور حضرت عمرؓ نے ”على اقضانا وابی اقرؤنا“ کا سند عطا فرمایا۔ آپؐ خود قرآن پاک کے بڑے ماہر مفسر تھے چنانچہ آپؐ نے فرمایا مجھ سے پوچھا کرو۔ پس قسم ہے اللہ تعالیٰ کی! کوئی آیت ایسی نہیں ہے جس کو میں نہیں جانتا کہ یہ رات کو نازل ہوئی یا دن کے وقت یا یہ میدانی زمین پر نازل ہوئی یا پہاڑی زمین پر۔

آپؐ حضرت عمر فاروقؓ کے اس شوری کے ممبر تھے جن کو اپنے بعد خلافت کیلئے ان میں سے ایک کو منتخب کرنا تھا۔ عبدالرحمن بن عوفؓ نے کچھ شرائط آپؐ کے سامنے رکھے جن میں بعض شرائط سے آپؐ نے انکار کیا۔ اس کے بعد حضرت عثمانؓ کے سامنے وہ شرائط رکھے انہوں نے وہ تمام شرائط تسلیم کئے جس پر حضرت عثمانؓ کو خلافت حوالہ کیا گیا۔ حضرت علیؑ نے بھی ان سے بیعت فرمائی پھر جب حضرت عثمانؓ شہید کر دئے گئے تو آپؐ عثمان غنیؓ کی یوم شہادت جمعہ کے دن ۱۸ ذوالحجہ ۳۵ھ کو خلیفہ بنے آپؐ نے لوگوں سے پہلے دار عمرو بن محسن الانصاریؓ میں بیعت لی پھر دوسرے دن ہفتہ کے روز مسجد نبوی ﷺ میں عمومی بیعت لی۔ اس کے بعد صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت جن میں طلحہؓ، زبیرؓ اور ام المؤمنین حضرت عائشہؓ بھی شریک تھیں، نے دم عثمانؓ کا مطالبہ کیا جس پر جنگ جمل کا واقعہ پیش آیا پھر حضرت معاویہؓ جو کہ حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کے دور خلافت میں شام کے والی گذرے تھے، ان کے تعاون سے دم عثمانؓ طلب کرنے لگے۔ جس کی وجہ سے دوسری جنگ صفین کی چھڑی۔

دراصل ان کے درمیان یہ ایک اجتہادی مسئلہ تھا۔ وہ یہ کہ دوسرے حضرات آپؐ سے قصاص حضرت عثمانؓ کا مطالبہ کرتے تھے، جبکہ آپؐ اس بات پر مصر تھے، کہ پہلے یہ لوگ اطاعت میں آئیں پھر حضرت عثمانؓ کے ولی دعویٰ کریں اس کئے بعد قصاص کا مسئلہ شریعت کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا تو ان کے نزدیک قصاص بلا دعویٰ اور بغیر بینہ کے بلا نتیجہ تھا، جبکہ دوسرے حضرات کی رائے کے مطابق ایسے واقعہ میں بینہ و دعویٰ کی کوئی ضرورت نہیں تھی اور ان دونوں فریق میں سے ہر ایک فریق مجتہد



هُوَ صَدُوقٌ وَقَدْ تَكَلَّمَ فِيهِ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ قَبْلِ حِفْظِهِ (قَالَ أَبُو عِيسَى) وَسَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ إِسْمَاعِيلَ (۱) يَقُولُ كَانَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَاسْحَقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ .....

تھا، جو کہ اپنا جہاد پر شرعاً مجبور تھا کیونکہ مجتہد کو جو بات حق نظر آئے اسی پر عمل کرنا اس پر لازم ہے۔ البتہ ان صحابہ کرامؓ میں سے ایک تیسری جماعت نے قتال سے کنارہ کشی اختیار کی تھی وہ تیسری جماعت ان میں سے صحیح رائے والے کی پہچان نہیں کر سکتے تھے، لیکن حضرت عمارؓ کی شہادت کے بعد معلوم ہوا کہ حق حضرت علیؓ کے ساتھ تھا اور بعد میں اہل سنت کا اسی پر اتفاق ہوا جو کہ قدیم میں اس میں اختلاف کیا جاتا تھا۔ ان جنگوں میں سے جنگ جمل ہجری ۳۶، ہجری، صفین ۳۷، ہجری اور خوارج کے ساتھ ایک تیسری جنگ نہروان ۳۸ ہجری میں لڑی گئیں۔

جمعہ کی صبح ۱۸ رمضان ۴۰ھ کو عبدالرحمن بن ملجم مرادی کے ہاتھوں کوفہ میں زخمی ہوئے اور تین دن بعد اسی تکلیف کی وجہ سے ۶۳ سال کی عمر میں شہادت سے سرفراز ہوئے۔ آپؓ کے دونوں صاحبزادوں حضرات حسینؓ اور عبداللہ بن جعفرؓ نے آپؓ کو غسل دیا۔ امام حسنؓ نے جنازہ پڑھایا اور صبح کے وقت آپؓ کو قصر الامارہ یا رحبۃ الکوفہ یا نجف الحیرۃ وقیل غیر ذالک میں دفن کیا گیا۔ آپؓ نے ۴ سال، ۹ ماہ اور چند ایام خلافت کے منصب کو سنبھالا۔ نبی کریم ﷺ نے حضرت علیؓ سے پوچھا کہ ”من اشقی الاولین“ کہنے لگے اوٹنی کا قاتل، فرمایا ”من اشقی الاخرین“ حضرت علیؓ کہنے لگے ”اللہ ورسولہ اعلم“ تو فرمایا ”قاتلک“ آپؓ کے بے شمار مناقب اور صفات ہیں روافض نے آپؓ کی تعریف میں بہت سے مضوعی روایات کا سہارا لیا ہے، لیکن آپؓ کی ذات ان موضوعی روایات سے مستثنیٰ ہے آپؓ کے مناقب میں اتنی زیادہ صحیح روایات منقول ہیں کہ اتنی روایات باقی دوسرے صحابہؓ میں سے کسی کے بارے میں منقول نہیں جیسا کہ امام احمد بن حنبلؓ نے فرمایا ہے اور اس کی اصل وجہ آپؓ کے ساتھ بنی امیہ کا بغض تھا۔ پس جس کسی کے پاس بھی ان کے مناقب میں سے کوئی چیز ہوتی تھی وہ بیان کرتے تھے امام نسائی نے ان روایات میں سے اکثر روایات لی ہیں جن میں اکثر کی اسناد جیاد ہیں جن کا اس مختصر کتاب میں جمع کرنا بہت مشکل ہے۔ (غلامہ کتب: تہذیب التہذیب رقم ۵۶۶ ج ۷ ص ۲۹۴ تا ۳۹۷، الاصابة رقم ۵۶۹ ج ۴ ص ۵۶۴ تا ۲۶۹، تاریخ بغداد ج ۱ ص ۱۳۳ تا ۱۳۸، منهاج السنن ج ۱ ص ۴۶)

نوٹ: حضرت ابوطالب کے دو صاحبزادوں (حضرت علیؓ اور حضرت عقیلؓ) مشرف باسلام ہوئے تھے البتہ آپؓ خود اس نعمت عظمیٰ سے محروم تھے اگرچہ روافض آپؓ کو بھی مشرف باسلام مانتے ہیں لیکن یہ صحیح نہیں ہے۔ اور جنت المعلیٰ میں مدفون ہیں جہاں ام المؤمنین حضرت خدیجہؓ اور علامہ ابن حجر عسقلانیؒ مدفون ہیں علامہ کی قبر پر کتبہ لگا ہوا ہے جس پر مرقوم ہے ”المحدث الكبير الحافظ ابن حجر العسقلانی“ (تہذیب الترمذی ص ۴۶)

(۱) ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم بن المغیرہ بن بردزبہ وقیل بزرویہ

وَالْحَمِيدِيُّ (۱) يَحْتَجُّونَ بِحَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَقِيلٍ قَالَ قَالَ مُحَمَّدٌ وَهُوَ مُقَارِبُ الْحَدِيثِ (قَالَ ابُو عَيْسَى) وَفِي الْبَابِ عَنْ جَابِرٍ وَأَبِي سَعِيدٍ (۲)

وقیل ابن الاحنف البخاری الجعفی نسباً (التونی ۲۵۶ھ) جبل الحفظ اور امیر المؤمنین فی الحدیث تھے، امام مکی بن ابراہیم حنفی، ابو عاصم النبیل وغیرہ کے تلمیذ تھے امام ترمذی نے جامع ترمذی میں کثرت سے ان سے روایت کی ہے۔ امام نسائی نے اپنی سنن کے صیام میں ایک روایت امام بخاری سے لی ہے جبکہ بعض نسخوں میں محمد بن اسماعیل کے ساتھ ”وہو ابوبکر الطبرانی“ مرقوم ہے۔ اور امام نسائی نے محمد بن اسماعیل بن ابراہیم (ابن علیہ) جو کہ امام بخاری کے ساتھ بہت سے شیوخ میں شریک ہیں، سے اپنی سنن میں بہت سی روایات ذکر کی ہیں۔ امام نسائی نے کتاب الکنی میں امام بخاری سے بہت سی روایات عبد اللہ بن احمد بن عبد السلام الخفاف کے واسطے سے ذکر کی ہیں جو کہ اس بات پر یہ واضح قرینہ ہے کہ ان کی ملاقات حضرت امام بخاری سے نہیں ہوئی۔ امام ابو زرہ، ابو حاتم، ابن خزیمہ اور راوی صحیح محمد بن یوسف الفربری وغیرہ کے استاد تھے۔ صحیح البخاری کے مؤلف تھے ہیں جو کہ علاوہ قرآن مجید، تحت ادیم السماء تمام کتب سے زیادہ صحیح ہے۔ اس کی تعریف اظہر کاشتمس ہے۔ امام بخاری اس کتاب کے لکھتے وقت ہر حدیث سے پہلے غسل کیا کرتے اور دو رکعت نماز پڑھتے آپ نے ایک ہزار شیوخ سے احادیث لکھی ہیں آپ ایک دفعہ نماز پڑھ رہے تھے کہ زنبور نے ان کو سترہ دفعہ کاٹا لیکن نماز نہیں توڑی۔ محمد بن بشر فرماتے ہیں کہ حافظ الدین چار آدمی ہیں جن میں ایک امام بخاری کو بھی شمار کیا ہے۔ بخارا میں مقیم رہے اور ۲۵۶ھ عید الفطر اور جمعہ کی رات عشاء کی نماز کے وقت خالق حقیقی سے جا ملے اور عید الفطر کے دن بعد نماز ظہر سمرقند کے ایک قریہ جس کو خرتنگ کہا جاتا تھا، میں سپرد خاک کر دئے گئے (خلاصہ کتب: التاریخ الصغیر رقم ۲۹۹۷ ج ۲ ص ۳۹۸، تہذیب التہذیب رقم ۵۳ ج ۹ ص ۵۳ تا ۵۶)

(۱) ابوبکر الحمیدی ﴿عبد اللہ بن الزبیر بن عیسیٰ الازدی المکی﴾ احد الائمہ تھے سفیان بن عیینہ کے ہاں ۱۹ سال رہے اور ان سے پڑھتے رہے، ان کے علاوہ در اور دی اور مسلم زنجی وغیرہ ائمہ سے بھی شرف تلمذ حاصل فرمایا اور ان سے امام بخاری، ابو زرہ، ابو حاتم اور ذہبی وغیرہ ائمہ کرام نے احادیث پڑھیں۔ امام احمد، ابو حاتم اور ابن سعد نے ان کی ”امام، ثقة امام اور ثقة کثیر الحدیث“ کے اوصاف سے علی الترتیب توثیق فرمائی ہے (خلاصہ کتب: طبقات الحفاظ رقم ۴۰۰ ج ۱ ص ۱۸۱، طبقات المحدثین رقم ۷۹۲ ج ۱ ص ۷۵)

(۲) تخریج حدیث الباب ۳: ابن ماجہ باب مفتاح الصلوٰۃ الطہور رقم ۲۷۵ ج ۱ ص ۱۰۱، مسند احمد رقم ۱۰۰۶ ج ۱ ص ۱۲۳، سنن دارمی باب مفتاح الصلوٰۃ الطہور رقم ۶۸۷ ج ۱ ص ۱۸۶، مصنف ابن ابی شیبہ فی مفتاح الصلوٰۃ الطہور ماہور رقم ۲۳۷۸ ج ۱ ص ۲۰۸

## حدیث الباب ۳ کا مطلب خیز ترجمہ :

حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا 'نماز کی کنجی طہارت ہے اور اس کی تحریم (یعنی بیرون نماز حلال افعال کو حرام کرنے والی) تکبیر ہے اور اس کی تحلیل (یعنی اندرون نماز حرام افعال کو حلال کرنے والی) تسلیم ہے۔' ابو عیسیٰ (امام ترمذیؒ) نے کہا 'اس باب میں یہ حدیث تمام حدیثوں سے زیادہ صحیح اور زیادہ حسن ہے اور عبد اللہ بن محمد بن عقیلؒ (اگرچہ) سچے ہیں (لیکن) بعض اہل علم (محدثینؒ) نے اس کے حق میں اس کے حافظہ کی (خرابی کی) بابت کلام کیا ہے اور میں نے محمد بن اسماعیلؒ (امام بخاریؒ) کو (یہ) فرماتے ہوئے سنا کہ (امام) احمد بن حنبلؒ، (امام) اسحاق بن ابراہیمؒ اور (امام) حمیدؒ، (یہ سب حضرات) عبد اللہ بن محمد بن عقیلؒ کی حدیث سے حجت پکڑتے تھے۔ (نیز خود امام) محمد (بن اسماعیلؒ نے عبد اللہ بن محمد بن عقیلؒ کی بابت) فرمایا ہے 'اور وہ مقارب الحدیث ہیں' (ابو عیسیٰؒ نے کہا) اور اس باب میں حضرت جابرؒ اور حضرت ابوسعیدؒ سے بھی روایات منقول ہیں۔

نوٹ :

حدیث رقم ۴ ترمذی کے بعض نسخوں میں موجود نہیں لیکن میرے سامنے بیرونی نسخہ میں ترقیم ۴ کے تحت درج ہے، فقیر بھی یہاں اس کے درج کرنے کی سعادت حاصل کرتا ہے۔

## سند و متن حدیث الباب ۴ :

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ مُحَمَّدُ بْنُ زَنْجَوِيٍّ الْبَغْدَادِيُّ (۱) وَغَيْرُ وَاحِدٍ قَالَ  
حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ (۲) حَدَّثَنَا

رواة حدیث الباب ۴ کے مختصر احوال:

(۱) الحافظ ﴿ابو بکر محمد بن عبد الملك بن زنجويه﴾ الغزال (المتوفى بمادى الآخرة ۲۵۸ھ) محمد بن يوسف بن واقد بن عثمانؒ اور یزید بن ہارونؒ کے تلمیذ اور ائمہ سنن اربعہ کے استاد محترم تھے، ابن حبانؒ، امام نسائیؒ وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے

بغداد میں رہائش پذیر تھے (خلاصہ کتب: الکاشف رقم ۵۰۱۵ ج ۲ ص ۱۹۶، تہذیب التہذیب رقم ۵۲۲۴ ج ۹ ص ۲۸۰)

(۲) ابو احمد (وابو علی) ﴿الحسين بن محمد بن بهرام﴾ التيمي المروزي المؤدب (المتوفى ۲۱۳ھ) اصحاب ستہ نے ان سے روایت لی ہے، جریر بن حازمؒ، اسراہیل بن یونسؒ وغیرہ کے شاگرد اور امام احمد بن حنبلؒ، زہیر بن

سَلِيمَانُ بْنُ قَرْمٍ (۱) عَنْ أَبِي يَحْيَى الْقَتَاتِ (۲) عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ (۳) رَضِيَ

حرب، ابن ابی شیبہ، ذہلی وغیرہ ائمہ کے استاد تھے۔ ابن حبان، محمد بن سعد وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے، بغداد میں مقیم رہے اور وہیں رحلت فرما گئے۔ (خلاصہ کتب: الکاشف رقم ۱۱۰۷ ج ۱ ص ۳۳۵، تہذیب التہذیب رقم ۶۲ ج ۲ ص ۳۱۵)

(۱) ابوداؤد ﴿سَلِيمَانُ بْنُ قَرْمٍ﴾ بن معاذ التیمی الضبی النحویؒ ان کو سلیمان بن معاذ بھی کہا جاتا ہے ان کے جد کی طرف ان کو منسوب کیا جاتا ہے۔ ابن ماجہ کے علاوہ کتب صحاح کے راوی ہیں البتہ امام بخاری نے صرف تعلیقات میں اور امام مسلم نے متابعات میں ان سے روایت لی ہے، عطاء بن ابی السائب، ابن المنکدر، عمار وغیرہ ائمہ کے شاگرد اور ابوداؤد الطیالسی، سفیان الثوری، یعقوب بن اسحاق الحضرمی وغیرہ ائمہ کے استاد تھے، اگرچہ بعض ائمہ جیسے امام احمد بن حنبل نے اس کی تحسین کی ہے، لیکن بہت سوں نے ان کو سعی الحفظ اور مفرط فی التشیع کہا ہے امام یحییٰ بن معین، مرۃ، ابو زرۃ، ابوحاتم اور امام نسائی وغیرہ نے تضعیف کی ہے، امام مسلم پر جن حضرات نے نکیر کی ہے ان میں سے ایک ان کی روایت لینے کی بھی ہے۔ (خلاصہ کتب: الکاشف رقم ۲۱۲۲ ج ۱ ص ۴۶۳، تہذیب التہذیب رقم ۳۶۷ ج ۴ ص ۱۸۷)

(۲) ﴿أَبُو يَحْيَى﴾ ﴿زَادَانَ الْقَتَاتِ الْكِنَانِيَّ﴾ ان کے نام میں اختلاف ہے بعض نے زاذان کی بجائے دینار بعض مسلم یزید، بعض نے زبان، بعض نے عبد الرحمن بن دینار ان کا نام بتایا ہے۔ امام بخاری نے ادب المفرد میں اور امام ابوداؤد، امام ترمذی اور امام ابن ماجہ نے اپنی سنن میں ان سے روایات لی ہیں عطاء بن ابی رباح، مجاہد بن جبر وغیرہ کے تلمیذ اور امام عمار، امام سفیان ثوری وغیرہ کے استاد تھے۔ لیکن الحدیث تھے، یعقوب بن سفیان نے ان کو لائباً س یہ اور یحییٰ بن معین نے ایک جگہ ثقہ اور دوسری جگہ اس کی تضعیف کی ہے اسی طرح امام نسائی اور محمد بن سعد نے بھی اس کو ضعیف کہا ہے، کوفہ میں مقیم رہے، لیکن کسی صحابی سے شرف ملاقات نصیب نہیں ہوئی۔ (خلاصہ کتب: تہذیب التہذیب رقم ۱۲۷۲ ج ۱ ص ۱۲ ص ۳۰۳)

(۳) ابوعبد اللہ و ابو عبد الرحمن و ابو محمد حضرت ﴿جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ﴾ بن عمرو

بن حرام الانصاریؒ صحاح ستہ کے راوی اور مکثرین صحابہ میں شمار تھے لیکن اس کے باوجود آپ کی مرویات ۵۴۰ تک پہنچی ہوئی ہیں، بیان حدیث میں نہایت محتاط تھے ایک دفعہ ایک حدیث بیان کی اس میں ”سمعت“ کا لفظ بیان کرنا چاہتے تھے کہ اچانک رک گئے، اور اس حدیث کو اپنے آپ پر موقوف کر دی اس کا سبب یہ تھا کہ آپ کو الفاظ پر اطمینان نہ ہو سکا۔ تابعین کا ہر طبقہ ان کے خرمن فیض کا خوشہ چین تھا حتیٰ کہ تلامذہ میں حرمین شریفین کے علاوہ یمن کوفہ بصرہ اور مصر کے طلباء بھی اپنی علمی پیاس ان کے حلقہ درس میں آکر بجھاتے تھے، جن میں امام باقرؒ، محمد بن منکدرؒ، سعد بن میناؒ، سعید بن بلالؒ وغیرہ حضرات

اللَّهُ عَنْهُمْ مَقَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِفْتَاحُ الْجَنَّةِ الصَّلَاةُ وَمِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الْوُضُوءُ (۱)

## حدیث الباب رقم ۴ کا مطلب خیز ترجمہ:

حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ”جنت کی چابی نماز ہے اور نماز کی

چابی وضو ہے۔

## مقصد ترجمہ الباب:

طہارت کے بغیر کوئی نماز جائز نہیں ہے۔ یہاں ”مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطُّهُورُ“ بطور استعارہ کے لایا گیا ہے، یعنی

سرفہرست ہیں۔ آپؐ فقیہ بھی تھے، لہذا وقتاً فوقتاً فتاویٰ بھی دیا کرتے تھے۔ علم حدیث کا اتنا شوق تھا کہ صرف ایک حدیث کیلئے حضرت عبد اللہ بن انیسؓ کے پاس اونٹ خرید کر شام تشریف لے گئے، وہاں جا کر فرمانے لگے کہ میں نے اتنی عجلت اس لئے کی کہ شاید میرا خاتمہ ہو جاتا اور حدیث سننے سے رہ جاتی اس کے علاوہ مسلمہ بن مخلدؓ میرے مصر سے حدیث سننے کیلئے مصر تشریف لے گئے اور ان سے حدیث کی اجازت طلب کی۔ نبی کریم ﷺ کے علاوہ حضرت ابو بکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ وغیرہ سے علم حدیث سیکھا اور پھر مسجد نبوی ﷺ میں ان کا علمی حلقہ شروع ہوا۔ ان سے صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت نے حدیث روایت کی ہے۔ آپؐ تقریباً ۶۰۴ م مطابق ۳۴ عام الفیل ہجرت سے ۲۰ سال قبل اس دنیا میں جلوہ افروز ہوئے اور عقبہ ثانیہ میں اپنے والد کے ہمراہ اسلام کی دولت سے مالا مال ہوئے اس بیعت کے وقت آپؐ ۱۸، ۱۹ سال کے تھے۔ بہترین اخلاق و عادات اور مناقب حمیدہ اور اوصاف جمیلہ سے مشرف تھے۔ انصار کے قبیلہ خزرج سے تھے غزوہ بدر اور احد کے علاوہ باقی تمام غزوات میں شریک ہوئے تھے، جیسا کہ مسلم نے روایت کی ہے، نبی کریم ﷺ نے ان کیلئے پچیس دفعہ استغفار فرمایا تھا۔ مدینہ میں سب سے آخر وفات آپؐ کی ہوئی تھی لیکن امام بغویؒ نے اس کو وہم قرار دیتے ہوئے آخری صحابیؒ گوہل بن سعدؓ بتایا ہے۔ آخری عمر میں ان کی بینائی جاتی رہی۔ ۹۴ سال کی عمر میں وفات پائی، انتقال کے وقت وصیت فرمائی تھی کہ حجاج جنازہ نہ پڑھائے اس لئے حضرت عثمانؓ کے بیٹے ابان نے نماز پڑھائی اور بقیع میں دفن کر دئے گئے علامہ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ حجاج نے نماز پڑھائی تھی واللہ اعلم (خلاصہ کتب: تہذیب التہذیب رقم ۶۷ ج ۲ ص ۳۷، الاصابہ رقم ۱۰۲۷ ج ۱ ص ۴۳۴، سیر الصحابہ ج ۳ حصہ اول ص ۲۵۲ تا ۲۶۵)

(۱) تخریج حدیث الباب ۴: ابوداؤد طیالسیؒ (ماروی مجاہد عن جابر) رقم ۱۷۹۰ ج ۱ ص ۲۴۷، کشف النقاب ج ۱ ص ۲۳۰ پر طیالسی رقم ۱۷۹۰ ص ۲۴۷ کے ساتھ ج ۸ کا حوالہ دیا گیا ہے، صحیح ج ۱ ہے، مسند احمد رقم ۱۴۷۰۳ ص ۳۴۰ ج ۳ میں الوضوء کی جگہ الطہور کا لفظ منقول ہے۔

جیسے کسی مقفل بند مکان میں داخل ہونے کیلئے قفل کھولنا پڑتا ہے، کوئی آدمی اس کنجی کے کھولے بغیر اس مکان میں داخل نہیں ہو سکتا، جبکہ تالا کھولنے کیلئے چابی کا پاس ہونا ضروری ہے، اسی طرح نماز حدث کے قفل سے محبوس ہوتا ہے اس میں بھی داخل ہونے کے لئے طہارت کی چابی سے حدث کا قفل کھولنا پڑے گا، حدیث کے اس ٹکڑے سے طہارت کا شرط ہونا معلوم ہوا یعنی کوئی نماز چاہے فرض ہو یا نفل بغیر طہارت (وضو یا تیمم) کے جائز ہی نہیں۔

## تحقیق و تشریح:

﴿ح﴾ حدیث الباب میں ﴿ح﴾ تحویل کے بارے صاحب درس ترمذی کی رائے :

اس حدیث میں یہاں سفیانؒ کے بعد تحویل سند ہے، اس مقام پر درس ترمذی ج ۱ ص ۷۰ میں مرقوم ہے کہ ”یہاں یہ واضح رہے کہ اس مقام پر سفیان ثوریؒ کے بعد تحویل ہے، لیکن وہ لکھی ہوئی نہیں ہے، شاید جامع ترمذی کے ابتدائی کاتبوں میں سے کسی نے چھوڑ دی ہے، یہاں سفیان مدار حدیث ہیں۔“

## مدرا لاعمی:

فقیر کے سامنے عارضۃ الاحوذی ج ۱ ص ۱۵، تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۳۷ اور دارالاحیاء التراث العربی بیروت کا طبع شدہ جامع ترمذی ج ۱ ص ۸ کے نسخے موجود ہیں ان میں باقاعدہ طور پر ح تحریر ہے، جیسا کہ سند و متن حدیث ۳ کے تحت فقیر نے قوسین میں ”ح“ و تحریر کیا ہے، جس سے اسی بیرونی نسخہ کی طرف اشارہ ہے کہ اس میں یہ دونوں موجود ہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ لفظ ح تمام نسخوں میں معدوم نہیں بلکہ یہ لفظ صرف بعض نسخوں میں مفقود ہے، البتہ اکثر نسخوں میں موجود ہے، تو یہ انہی بعض نسخوں کے کاتبوں کی غلطی ہوگی نہ کہ تمام نسخوں اور ابتدائی کاتبوں کی، ورنہ اس صورت میں لفظ ”ح“ ترمذی کے تمام نسخوں میں مفقود ہونا چاہئے تھا۔ فقیر کی اس بات کی تائید معارف السنن ج ۱ ص ۵۰ سے بھی ہوتی ہے جس میں تحریر ہے ”عن سفیان، سفیان مدار فی الاسنادین، وبعده تحویل، فکان حق العبارة هكذا: ح وحدثنا محمد بن بشار، غیر انه لم يذكر فی هذه النسخة المطبوعة“ ”بایدینا“ و ذکر فی نسخة الترمذی المطبوع عند الحلبي بمصر“ ”تو یہ چوتھے نسخے کی تائید بھی ملی، اس لئے مدرالاعمی یہ ہے کہ یہاں بعض (ہندوستانی و پاکستانی) نسخوں کے کاتبوں میں سے کسی کاتب سے غلطی ہوئی ہے، نہ کہ ابتدائی کاتبوں سے۔ (واللہ اعلم)

اس کے علاوہ تحویل میں ح کا لکھنا بھی ضروری نہیں بلکہ یہ کبھی صرف حاء کے ساتھ، کبھی واؤ کیساتھ اور کبھی دونوں کے ساتھ آتا ہے جیسا کہ علامہ مفتی محمد رفیع صاحب مدظلہ نے لکھا ہے ”وہذا تحویل بالواو فقط وقد يكون بالحاء فقط وقد يكون بالواو والحاء كلتيهما“ (۱)

لہذا فقیر کہتا ہے کہ (۱) ابتدائی کاتبوں کا نقصان نہیں بلکہ اکثر نسخوں میں ح مذکور ہے، یہ بعد والے کاتبوں کا کارنامہ ہے۔ (۲) تحویل صرف ح پر موقوف نہیں بلکہ واؤ کے ساتھ بھی آ سکتا ہے۔

﴿مفتاح الجنة الصلوة﴾ ای مفتاح درجاتِ جنت یعنی جنت کے درجوں کی چابی نماز ہے کیونکہ دراصل جنت کی چابی کلمہ توحید ہے (۲) اس کے بغیر کوئی جنت میں داخل نہیں ہو سکتا چاہے کتنی ہی نمازیں پڑھ چکا ہو۔

﴿ومفتاح الصلوة الوضوء﴾ ای مفتاحها الاعظم یعنی نماز کی بڑی چابی وضو اور طہارت ہے کیونکہ طہارت شرائط نماز میں سے ایک شرط ہے۔ علامہ طیبیؒ اس کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ جیسا کہ آدمی وضو کے بغیر نماز میں داخل نہیں ہو سکتا، اسی طرح جنت میں دخول بھی نماز کے بغیر نہیں ہو سکتا اور یہی حدیث تارک نماز کو کافر کہنے والوں کی دلیل بھی ہے، کہ یہ نماز ایمان اور کفر کے درمیان فارق ہے جب کہ دوسرے حضرات کا کہنا ہے کہ یہ حدیث نماز کی رغبت اور شوق دلانے کیلئے کہی گئی ہے ہاں نماز بالکل غیر ضروری بھی نہیں بلکہ یہ جنت میں بغیر عذاب کے دخول اولیٰ کیلئے ایک سبب کی حیثیت رکھتی ہے (۳) یا اس سے مراد درجۃ جنت کے درجات کی چابی ہے، کہ اس کے بغیر جنت کے اعلیٰ مراتب تک پہنچنا مشکل ہے جیسا کہ ابھی گذرا (مروت)

## حدیث الباب میں مذکور احکام و مسائل:

اس حدیث میں تین جملے ہیں جن میں سے ہر جملہ الگ الگ حکم پر مشتمل ہے، چنانچہ پہلا جملہ ﴿مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطُّهُورُ﴾ نماز کے لئے طہارت کے شرط ہونے پر دلالت کرتا ہے، دوسرا جملہ ﴿تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ﴾ تکبیر کے شرط ہونے اور ایک خاص لفظ جس کا مادہ ”کبر“ ہو، کے ضروری ہونے پر دلالت کرتا ہے، اور تیسرا جملہ ﴿وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ﴾ خاص لفظ سلام کے ساتھ ”خروج عن الصلوة“ کے اشتراط پر دلالت کرتا ہے۔

## مذاهب ائمہ:

﴿۱﴾ امام ابو حنیفہؒ تینوں جملوں کے درمیان فرق کرتے ہیں انہوں نے طہارت کو نماز کیلئے شرط قرار دیا ہے،



یہاں تک کہ ان کے ہاں بغیر طہارت نماز بالکل ناجائز ہے البتہ ان کے ہاں تکبیر و تسلیم میں توسیع ہے، آپؐ ان میں خاص قسم کے الفاظ کے وجوب کے قائل نہیں بلکہ ان کو عموم پر رکھتے ہیں، چنانچہ آپؐ افتتاح ہر ”مشعر بتعظیم اللہ“ سے جواز کا حکم اور ”خروج بصنع المصلیٰ“ کو کافی بتاتے ہیں۔

﴿۲﴾ جمہور تینوں کو بلا کسی فرق کے فرض قرار دیتے ہیں۔ تحقیق آئندہ صفحات میں انشاء اللہ آرہی ہیں وہاں ملاحظہ کریں۔

### نوٹ :

اس حدیث کے تینوں جملوں کے سمجھنے کیلئے ایک تمہید کا جاننا ضروری ہے وہ یہ کہ جب مبتداء اور خبر میں سے ایک معرف بلام الجنس ہو، تو وہ جملہ قصر اور حصر کا فائدہ دیتا ہے، اب یہاں کونسا قصر ہے، ”قصر المسند الیہ علی المسند“ ہے یا ”قصر المسند علی المسند اس میں اختلاف ہے۔

### لام تعریف کے اقسام :

علماء نحو کے نزدیک لام کی چار قسمیں ہیں (۱) جنسی (۲) استغراقی (۳) عہد خارجی اور (۴) عہد ذہنی جبکہ علماء علم معانی کے نزدیک اس کی دو قسمیں ہیں (۱) لام حقیقی (۲) لام عہد خارجی پھر لام حقیقی کی تین قسمیں ہیں (۱) لام الجنس بالمعنی الخاص یعنی لام الطبیعة (۲) لام العہد الذہنی اور (۳) لام الاستغراق نیز لام عہد خارجی کی بھی تین قسمیں ہیں (۱) عہد ذکر (۲) عہد حضوری اور (۳) عہد علمی۔

### خبر پر لام تعریف آنے سے قصر میں اختلاف :

جب کوئی خبر لام جنس سے معرف ہو تو یہ ترکیب قصر کا فائدہ دیتی ہے چنانچہ علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ کا کہنا ہے کہ دونوں طرف کی تعریف قصر کا فائدہ دیتی ہے، بشرطیکہ طرف آخر معین قصر پر مشتمل ہو جیسے ”لام“ یا کلمہ ”فی“ بلکہ کبھی کبھار تعریف احد الطرفین کے قصر کا فائدہ بھی دیتی ہے، باوجودیکہ طرف آخر ان الفاظ پر، جو کہ قصر کو متعین کرتے ہیں، پر مشتمل نہیں ہوتی، جیسا کہ کعب بن زہیرؒ کے معروف قصیدہ میں ایک شعر ہے۔

تخدی علی یسرات وہی لاحقة ذوا بل مسهن الارض تحلیل

یہاں اس سے اس کی مراد یہ ہے کہ ”لاتمس الارض الا تحلة القسم“ تو یہاں ترکیب نے قصر کا



فائدہ دیدیا باوجودیکہ یہ ترکیب قصر کی تعیین کرنے والے الفاظ سے خالی ہے اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ دونوں طرف معرف باللام ہونے کے باوجود مفید للقصر نہیں ہوتے جیسے ”الکرم الخلق الحسن“ لہذا یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ ایسے جملے کا مفید للقصر ہونا قاعدہ کلیہ نہیں بلکہ اکثر یہ ہے۔ چنانچہ حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب لکھتے ہیں کہ ”کوئی قاعدہ بھی ایسا نہیں جس سے اس کا کوئی فرد خارج نہ ہو ایسے قاعدے ممکن نہیں کہ اس کے تمام افراد اس کے تحت داخل ہوں، کیونکہ ”الضوابط عصا الاعمی“ یہ قواعد اندھے کی لاٹھی (کی طرح) ہیں۔

علامہ زمخشری کے کلام (۱) سے معلوم ہوتا ہے کہ تعریف طرفین کے وقت ترکیب ”قصر المسندالیہ علی المسند“ کا فائدہ دیتی ہے جیسا کہ حدیث قدسی میں ”وانا اللہ“ (۲) یعنی وہی ذات ہی جالب حوادث، خالق دہر اور مصرف زمانہ ہیں کوئی اور ذات جالب، خالق اور مصرف و مدبر زمانہ نہیں (۳)، البتہ علامہ تفتازانی کے کلام سے اس کا عکس (قصر المسند علی المسندالیہ) کا فائدہ دینا معلوم ہوتا ہے جبکہ علامہ انور شاہ صاحب کشمیری انکار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں بلکہ تعریف الطرفین ان دونوں میں سے ہر ایک کی صلاحیت رکھتی ہے۔ لیکن صاحب التجرید کہتے ہیں صواب یہ ہے کہ ”اگر دونوں (مبتدا یا خبر) میں سے کوئی ایک طرف دوسرے سے عام ہو تو یہی اعم ہی مقصور ہوگا اور اگر ان کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہو تو قرآن کو مفوض ہوگا اور اگر کوئی قرینہ نہ پایا گیا تو اظہر ”قصر المسند الیہ (ای المبتدا) علی المسند (ای الخبر)“ ہوگا، کیونکہ قصر کی بناء قصد استغراق اور تمام افراد کو شامل ہونے کیلئے ہوتا ہے، اور یہ مبتدا کے ساتھ زیادہ مناسب ہے کیونکہ اس میں قصد ذات کی طرف ہوتا ہے اور خبر میں صفت کی طرف، اور علامہ سید جرجانی کے نزدیک یہ آخری صورت مطلقاً راجح ہے، جبکہ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ دراصل مقصود معرف بلام الجنس ہوتا ہے، چاہے مبتدا ہو یا خبر چنانچہ ”الامیر زید اور زید الامیر“ ان کے نزدیک ایک ایک ہی ہے۔ (۴)

تمہید کے بعد اصل مقصد کی طرف آتے ہیں یہاں پہلا جملہ ”مفتاح الصلوۃ الطھور“ ہے جس میں ”الطھور“ پر الف لام جنسی ہے، علامہ تفتازانی کے قول کے مطابق اسی کو قصر کیلئے لیں گے یعنی نماز کی چابی صرف طہارت ہے، اس کے بغیر نماز کی کوئی چابی نہیں ہے، چاہے وہ طہارت تیمم کی صورت میں کیوں نہ ہو لیکن چابی صرف طہارت ہے۔ اب اس کا صاف اور واضح مطلب یہ ہوا کہ طہارت کے بغیر نماز جائز ہی نہیں اور یہ بالاتفاق ہے اسمیں کسی امام کا اختلاف نہیں ہے۔

مأخذ ومصادر: (۱) الفائق ص ۲۰۸ مادة دھر (۲) مشکوٰۃ مع المرقاۃ ج ۱ ص ۹۷ (۳) المرقاۃ ج ۱ ص ۹۷ (۴) معارف السنن

## امام اعظم کا طریق استدلال :

لیکن اس بات کو سمجھ لیں کہ امام ابوحنیفہؒ نے ”طہارت کی فرضیت“ اور ”تکبیر و تسلیم کے مخصوص الفاظ کی عدم فرضیت“ کا حکم ”حدیث الباب“ کی وجہ سے نہیں لگایا ہے بلکہ طہارت کیلئے ان کی اصل دلیل قرآن حکیم کی ایک آیت ہے، نہ کہ یہی خبر واحد، جبکہ باقی دو احکام کے اثبات کیلئے کوئی آیت قاطعہ یا حدیث متواترہ یا حدیث مشہورہ جو کہ فرضیت کی دلیل ہوتی ہے، موجود نہیں بلکہ ان کے لئے دلیل صرف یہی خبر واحد ہے جس سے صرف وجوب ہی ثابت ہو سکتی ہے نہ کہ فرضیت، اس لئے احناف نے ان تینوں کیلئے علیحدہ علیحدہ طریق اختیار کی ہے۔

## طہارت کی فرضیت کی دلیل ۱:

”یا ایہا الذین امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهکم وایدیکم والی المرافق وامسحوا برؤوسکم وارجلکم الی الکعبین الاية“ (۱) یہاں نماز کے وقت عدم طہارت کی صورت میں وضو یا غسل اور پانی نہ ملنے کی صورت میں تیمم کا حکم دیا گیا ہے اور چونکہ یہ آیت قرآنی ہے۔ جو قطعی ہے اس لئے اس آیت سے معلوم ہوا کہ طہارت کے بغیر نماز جائز ہی نہیں۔

## دلیل ۲:

حدیث الباب اگرچہ خبر واحد ہے لیکن دلیل قطعی مؤید ہونے کی وجہ سے یہ بھی دلیل کے طور پر پیش کی جاسکتی ہے۔

## افتتاح نماز میں مذاہب ائمہ:

یہاں دو بحثیں ہیں (۱) تکبیر رکن ہے یا شرط (۲) تکبیر تحریمہ کے موقع پر الفاظ تکبیر۔

## (۱) تکبیر تحریمہ رکن ہے یا شرط :

﴿۱﴾ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اصح قول پر تکبیر تحریمہ رکن نہیں بلکہ شرط و فرض اور حقیقت نماز سے خارج ہے۔ (۲)

﴿۲﴾ امام مالکؒ، شافعیؒ، احمدؒ، ربیعہؒ، ثوریؒ، وغیرہ کے نزدیک تکبیر فرض و رکن اور حقیقت نماز میں داخل ہے۔ عدا و سہوا

مأخذ ومصادر: (۱) المائدة ۶۳۶ (۲) البحر الرائق باب صفة الصلوة ج ۱ ص ۵۶۲، ۵۶۳، النهر الفائق ج ۱ ص ۱۹۴ امداد الافتاح

باب شروط الصلاة و اركانها ص ۲۳۴، الفتاوى الهندية الباب الرابع في صفة الصلاة، الفصل الاول في فرائض الصلاة

ج ۱ ص ۶۸، بحر المذهب ج ۱ ص ۱۱۸، المجموع شرح المذهب ج ۴ ص ۳۵۵

چھوڑنے سے نماز منعقد نہیں ہوگی (۱)

(۳) سعید بن المسیبؒ، حسن بصریؒ اور امام زہری کے نزدیک تکبیر افتتاح بھولنے کی صورت میں تکبیر رکوع کافی ہو سکتی ہے (۱)

## تکبیر کی عدم رکنیت پر استدلال امام ابو حنیفہؒ:

”وذكر اسم ربه فصلی“ (۳) یہاں ”وذكر اسم ربه“ پر ”صلی“ کا عطف ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان دونوں کے درمیان مغایرت ہے، جس کا حاصل یہ نکلا کہ اپنے رب کا نام لیا، پس کھڑا ہوا، اور نماز شروع کی۔ اب اگر تکبیر کو رکن صلوٰۃ قرار دیا جائے، تو ”عطف التكبير على نفسه“ ہو جائے گا جو کہ ناجائز ہے اور اگر اس کو صحیح بھی قرار دیا جائے، تو پھر بھی ”عطف الكل على الجزء“ کی بناء پر صحیح نہیں۔ باقی رہا ”عطف العام على الخاص“ کا احتمال تو یہاں یہ بھی درست نہیں کیونکہ ایسے عطف میں کوئی نکتہ بلاغیہ کا ہونا ضروری ہوتا ہے جبکہ یہاں وہ نکتہ معدوم ہے، جس سے معلوم ہوا کہ ذکر یعنی تکبیر رکن نہیں ہے (۴) یہی وجہ ہے کہ نماز کے دوسرے ارکان مثلاً قیام، رکوع وغیرہ کی طرح اس میں تکرار نہیں ہوتا۔

## تکبیر کی رکنیت پر استدلال ائمہ ثلاثہ: دلیل ۱:

”ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي التسبيح والتكبير وقرأة

القرآن او كما قال رسول الله ﷺ (۵)

جواب:

ہو سکتا ہے، یہاں مطلق تقدیس و تعظیم باری تعالیٰ مراد ہو، کیونکہ تسبیح پڑھنا فریق مخالف کے نزدیک بھی رکن

نہیں حالانکہ اس کا بھی اس حدیث میں ذکر موجود ہے۔ اسی طرح ”تکبیرات الانتقالات“ بھی مراد لئے جاسکتے ہیں۔ (۶)

دلیل ۲: تکبیر کہنے سے پہلے اس کے لئے شرائط کا خیال رکھنا اس کی رکنیت پر دال ہے۔

مأخذ ومصادر: (۱) المغنی لابن قدامة ج ۱ ص ۴۶۱، کتاب الکافی فی فقه اهل المدينة المالکی باب احرام الصلاة ج ۱ ص ۱۶۸،

الروض الندی شرح کافی المبتدی فی فقه امام السنة احمد بن حنبل الشیبانی فصل ارکان الصلاة و واجباتها ص ۸۳ (۲) بحر

المذهب ج ۱ ص ۱۱۸، المجموع شرح المذهب ج ۴ ص ۳۵۵ (۳) سورة الاعلیٰ ۱۳۶ (۴) البحر الرائق ج ۱ ص ۵۶۳ (۵) صحیح

مسلم حدیث رقم ۵۳۷ باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من اباحتها ج ۱ ص ۳۸۱ (۶) زاد المنتهی ج ۱ ص ۶۷، ۶۸

**جواب:** شرائط کا خیال رکھنا تکبیر کہنے کیلئے نہیں بلکہ اس کا لحاظ رکھنا تکبیر کے متصل قیام (جو کہ رکن ہے) کیلئے رکھا گیا ہے۔

## ثمرۂ اختلاف:

اس اختلاف کے ثمرہ کا ظہور اس وقت ہوگا جب کسی نے حالت کشف عورت میں، یا حالت انحراف عن القبلة نجاست کو دور کیا یا آخر جزء تکبیر کے ساتھ ظہر کا وقت ہو گیا تو ان تمام صورتوں میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا تحریم صحیح ہوا (۱) اور ان (جمہور) کے قول کی بناء پر ان صورتوں میں تحریم صحیح نہیں ہوا۔

**مذہب راجح:** امام ابوحنیفہؒ کا مذہب راجح ہے (مروت)

**وجہ ترجیح:** قرآنی آیت سے اس کی تائید ہوتی ہے جیسا کہ ابھی وضاحت کے ساتھ گزر چکا (مروت)

**مذہب احوط:** جمہور کا مذہب زیادہ احتیاط پر مبنی ہے، کیونکہ اس میں تمام مذاہب کے ہاں نماز صحیح ہو جاتی ہے۔ (مروت)

## (۲) تحریمہ کے موقعہ پر الفاظ افتتاح میں مذاہب ائمہ:

﴿۱﴾ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک لفظ ”اللہ اکبر“ کہنا ضروری نہیں بلکہ جوفلفظ ”مشعر بتعظیم اللہ“

ہو، تکبیر کے مقام پر اس کا پڑھنا جائز ہے، لیکن امام محمدؒ کے نزدیک اس لفظ کا عربی زبان میں ہونا ضروری ہے، جبکہ امام ابوحنیفہؒ کے ہاں عربی میں کہنا ضروری نہیں (۲) کیونکہ ان کے نزدیک تکبیر کہنا شرط ہے رکن نہیں، جیسا کہ گزر چکا۔ یہاں یہ بات یہ یاد رکھیں کہ امام ابوحنیفہؒ خاص ”اللہ اکبر“ کے بغیر لفظ کہنے کو مکروہ اور گناہ بتاتے ہیں۔

﴿۲﴾ ائمہ ثلاثہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تکبیر تحریمہ ”اللہ اکبر“ کے علاوہ کسی اور لفظ سے جائز ہی نہیں اگر کسی اور لفظ سے نماز شروع کی تو یہ نماز نہیں ہوگی لیکن پھر ان کے درمیان کچھ اختلاف ہے۔

(۱) امام مالکؒ اور امام احمد بن محمد بن حنبلؒ کے نزدیک صرف ”اللہ اکبر“ کہنا ہی جائز ہے اس کے علاوہ کسی اور لفظ سے افتتاح نماز جائز نہیں۔ (۳)

مأخذ ومصادر (۱) المجموع شرح المذهب ج ۳ ص ۲۹۰ الفتاویٰ الہندیۃ الباب الرابع فی صفة الصلاة، الفصل الاول فی فرائض الصلاة ج ۱ ص ۶۸ زاد المنتهی ج ۱ ص ۶۷، ۶۸ بحوالہ فتح القدیر ج ۱ ص ۳۴۴ (۲) الفتاویٰ الہندیۃ الباب الرابع فی صفة الصلاة، الفصل الاول فی فرائض الصلاة ج ۱ ص ۶۸، المغنی لابن قدامة ج ۱ ص ۴۶۱، ۴۶۳، بحر المذهب ج ۱ ص ۱۱۷، الذخیرۃ فی فروع المالکیۃ ج ۲ ص ۸، التحقیق فی احادیث الخلاف ج ۱ ص ۳۲۸ (۳) بحر المذهب ج ۱ ص ۱۱۷، کتاب الکافی فی فقہ اہل المدینۃ المالکی باب احرام الصلاة ج ۱ ص ۱۶۸، المغنی لابن قدامة ج ۱ ص ۴۶۱،

(۲) امام شافعیؒ ”اللہ الاکبر“ سے بھی افتتاح کے جواز کا فتویٰ دیتے ہیں، چنانچہ ان کے نزدیک ”اللہ الاکبر“ میں الف لام کے بڑھانے سے ”اللہ اکبر“ کے مفاد پر کوئی زد نہیں پڑتی، بلکہ اس زیادتی سے اس میں مزید مبالغہ آجاتا ہے۔ (۱) اور جس کسی کو عربی میں کہنا نہ آتا ہو، اس کو عربی سیکھنے تک غیر عربی میں ”اللہ اکبر“ کہنا جائز ہے، لیکن جب عربی میں ”اللہ اکبر“ کہنا سیکھ لے، تو اس کو غیر عربی میں کہنا جائز نہیں۔ (۲) مالکیہ کے ہاں بھی یہی حکم ہے (۳)

(۳) امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ”اللہ اکبر“ ”اللہ الاکبر“ کے علاوہ ”اللہ کبیر“ اور ”اللہ الکبیر“ کہنا بھی جائز ہے، (۴) چنانچہ ان کے کہنے کے مطابق ”اللہ کبیر“ اور ”اللہ الکبیر“ میں بھی تکبیر کا مادہ موجود ہے نیز یہ سب آپس میں ہم مطلب (کہ دونوں سے مراد ماسوا اللہ سے بڑے ہونے کی نفی کرنی ہے) بھی ہیں، اس لئے ان کے نزدیک ان الفاظ میں بھی جواز کی گنجائش ہے۔ البتہ معذور اس حکم سے مستثنیٰ ہے اس کیلئے ان کے علاوہ الفاظ میں بھی گنجائش ہے۔

## استدلالات ائمہ: امام ابو حنیفہؒ کے دلائل: دلیل ۱:

”وَرَبُّكَ فَكَبِّرْ“ یہاں ”کَبِّرْ“ بمعنی ”عَظَّمَ“ ہے، یعنی یہاں لفظ ”کَبِّرْ“ سے ہر وہ لفظ مراد ہے جو ”دال علی التعظیم“ ہو اور اس کو تمام مفسرین نے ذکر کیا ہے، لہذا ہر وہ لفظ جو اللہ کی تعظیم پر مشتمل ہو اس سے افتتاح صلوٰۃ جائز ہے۔

## دلیل ۲:

”وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى“ (۵) یعنی ”اور اس نے اپنے رب کا نام لیا پس نماز پڑھی“ یہاں اس آیت میں مطلق اللہ تعالیٰ کے نام لینے کا ذکر ہے کسی خاص لفظ کی قید نہیں یعنی تکبیر تحریمہ سے بغیر کسی قید اور تخصیص کے مطلق ذکر کے ساتھ تعبیر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے کسی ایک نام مبارک کا لینا کافی ہے لیکن اوپر کی آیت سے اس نام کا مشعر بالتعظیم ہونا بھی معلوم ہوتا ہے اس لئے دونوں آیتوں کے جمع کرنے سے یہ نتیجہ نکلا کہ اللہ تعالیٰ کے کسی بھی نام (جو مشعر بالتعظیم ہو) سے افتتاح نماز کرنا ضروری ہے اور امام ابو حنیفہؒ بھی اس کی فرضیت کے قائل ہیں لجمع بین الآيتين اور تخصیص (جیسا کہ یہاں صرف ”اللہ اکبر“ یا جس کا مادہ ”کبر“ ہو کا قید لگانا) تو نسخ کے حکم میں ہوتا ہے، جبکہ نسخ خبر واحد سے ناجائز ہے۔

مأخذ ومصادر: (۱) المغنی لابن قدامہ ج ۱ ص ۴۶۱، نووی باب استحباب رفع الیدین حذو المنکبین الخ ج ۱ ص ۱۶۸، بحر المذهب ج ۱ ص ۱۱۶، ۱۱۷، الام ج ۱ ص ۲۹۱ (۲) التنبیہ فی فقہ الامام الشافعیؒ ج ۱ ص ۱۱۷، الذخیرۃ فی فروع المالکیۃ ج ۲ ص ۸، الام ج ۱ ص ۲۹۱ (۳) الذخیرۃ فی فروع المالکیۃ ج ۲ ص ۹ (۴) ایضاً ج ۱ ص ۸، نووی الخ

## دلیل ۳:

جیسا کہ ”فلما رأينه اكبرنه“ بمعنی ”اعظمه“ کے آتا ہے، اسی طرح تکبیر کا معنی بھی تعظیم کے ہے۔

## دلیل ۴:

ابوالعالیہ رفیع بن مہران الریاضی تابعیؒ سے سوال کیا گیا کہ انبیاء کرامؑ کس چیز سے نماز شروع کیا کرتے تھے۔  
تو انہوں نے جواب دیا کہ ”بالتحمید والتسبیح والتہلیل“ (۱) اور ہمیں دوسرے انبیاءؑ کی اقتداء کا بھی حکم فرمایا گیا ہے چنانچہ ”فبهذا هم اقتده“ کا ارشاد باری جل ذکرہ ہے، یہ حکم اگرچہ نبی کریم ﷺ کو بظاہر ہے لیکن نبی کریم ﷺ کے واسطہ امت محمدیہ کو بھی یہ حکم شامل ہے۔

## دلیل ۵:

اثر امام شعبیؒ ”بأى شئ من اسماء الله تعالى افتتحت الصلوة اجزاك“ یعنی اللہ تعالیٰ کے ناموں (میں سے جو نام اس کی تعظیم پر دال ہو، اگر اس) سے نماز کی افتتاح کریں تو یہ آپ کیلئے جائز ہے۔ (۲)

## دلیل ۶:

ابراہیم نخعیؒ کا اثر ہے ”اذا سبح او كبر او هلل اجزأه فى الافتتاح ويسجد سجدتى السهو“  
یعنی نماز کے شروع میں جب (کوئی شخص) ”سبحان اللہ“ یا ”اللہ اکبر“ یا ”لا الہ الا اللہ“ کہے، تو اس سے افتتاح جائز ہے اور سہو کی وجہ سے دو سجدے ادا کرے۔ گویا کہ آپؐ کے نزدیک بھی ”اللہ اکبر“ کہنا فرض نہیں۔ (۳)

## دلیل ۷:

ابن ابی لیلیٰؒ سے روایت ہے کہ حکمؒ نے کہا کہ ”اذا سبح او هلل فى افتتاح الصلاة اجزأه من التكبير“  
یعنی نماز کے شروع میں جب (کوئی شخص) ”سبحان اللہ“ یا ”لا الہ الا اللہ“ کہے تو اس سے افتتاح جائز ہے (۴) ان  
مأخذ ومصادر: (۱) عمدة القاری ج ۳ ص ۳، مصنف ابن ابی شیبہ رقم ۲۴۶۳ ج ۱ ص ۲۱۵ (۲) مصنف ابن ابی شیبہ  
رقم ۲۴۶۴ ج ۱ ص ۲۱۵، عمدة القاری ج ۳ ص ۳ (۳) مصنف ابن ابی شیبہ رقم ۱ باب ما یجزأ فی افتتاح  
الصلاة ۲۴۶۶ ج ۱ ص ۲۱۵ (۴) ایضاً رقم ۲۴۶۲ ج ۱ ص ۲۱۵

دلائل کے علاوہ مصنف میں اسی صفحہ پر امام حسن بصریؒ، امام زہریؒ، امام حکمؒ اور بکرؒ سے مروی ہے کہ جب ابتداء نماز میں کسی سے تکبیر تحریمہ بھول جائے تو اس سے رکوع والی تکبیر کافی ہو جاتی ہے (۱)

ان دلائل کی بناء پر امام ابوحنیفہؒ کے ہاں ”اللہ اکبر“ سے نماز شروع کرنا فرض نہیں بلکہ بقول مشہور واجب ہے، البتہ ایک قول غیر مشہور سنت کا بھی ہے۔

### دلائلِ جمہور: دلیل ۱:

نماز میں اصل ”توقیف من الشارع“ ہے اور شارعؒ سے ”اللہ اکبر“ کے علاوہ کوئی اور لفظ ثابت نہیں، اس لئے صرف ”اللہ اکبر“ ہی سے نماز کی افتتاح جائز ہوگی (۲)

### جواب:

نبی کریم ﷺ کی مواظبت اور اس کے علاوہ الفاظ کی ”عدم ثبوت“ نیز ”تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ“ کی بناء پر امام ابوحنیفہؒ بھی وجوب کے قائل ہیں کیونکہ نبی کریم ﷺ کی مواظبت اور قولی خبر واحد سے وجوب ہی ثابت ہوتا ہے جیسا کہ آئندہ صفحات میں انشاء اللہ آپ کو معلوم ہو جائے گا۔

### دلیل ۲:

نماز کی افتتاح اللہ اکبر سے بالتواتر چلا آ رہا ہے جو کہ فرضیت پر دال ہے، لہذا صرف اللہ اکبر ہی سے نماز صحیح ہوگی۔

### جواب:

اللہ اکبر سے نماز کی افتتاح بالتواتر تسلیم ہے لیکن اس سے فرضیت کا ثبوت نہیں ہوتا بلکہ اس سے صرف تواتر ثابت ہو سکتی ہے جیسا کہ تواتر سواک اور مضمضہ وغیرہ حالانکہ یہ فرائض میں شمار نہیں ہوتے اور یہی جواب تسلیم میں لفظ ”السلام علیکم“ کے کہنے کا بھی ہے۔

### دلیل ۳:

مأخذ ومصادر: (۱) حوالہ مذکورہ باب فی الرجل ینسی تکبیرة الركوع رقم ۲۴۶۶ تا ۲۴۶۹ ج ۱ ص ۲۱۵

(۲) نووی باب استحباب رفع الیدین حذو المنکبین الخ ج ۱ ص ۶۸، زاد المعاد ج ۱ ص ۵۱

حدیث الباب کا یہ جملہ ”تحریمها التكبير“ حصر کا فائدہ دیتا ہے، جیسا کہ ”مفتاح الصلوة الطهور“ کا جملہ بالاتفاق حصر کا فائدہ دیتا ہے۔ تو جیسا کہ بغیر طہارت کے کوئی شخص نماز میں داخل نہیں ہو سکتا، اسی طرح بغیر تکبیر کے بھی نماز میں داخل ہونا جائز نہیں، کیونکہ یہاں بظاہر ”حصر المسند اليه في المسند“ ہے، یعنی دوسرا جملہ بھی ترکیبی لحاظ سے پہلے جملہ کی طرح ہے تو اس کا مطلب بھی یہی ہونا چاہئے کہ نماز کی تحریم صرف تکبیر سے ہوتی ہے، اس کے علاوہ کسی اور چیز سے نہیں ہو سکتی، یعنی نماز سے پہلے جو اعمال و افعال اور اقوال جائز تھے وہ تمام اشیاء تکبیر کہنے کے بعد حرام ہونگے اور یہ تحریم صرف تکبیر ”اللہ اکبر“ سے ہوتی ہے، تکبیر کے لئے کسی اور لفظ کے بولنے سے نماز کی تحریم جائز نہیں ہوگی؟

## جوابات:

امام صاحبؒ کی طرف سے حدیث الباب کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں جن کے جاننے کیلئے اس سے پہلے چند ایسے اصول بطور تمہید ذکر کئے جاتے ہیں جن کا علم میں لانا ضروری ہے۔

## تمہید ﴿اصل اول، مفہوم﴾:

ایک ”مفہوم کلام“ ہے اور دوسرا ”منطوق کلام“، مفہوم کلام ”ما سيق الكلام لاجله“ یعنی جس کی وجہ سے کلام چلایا گیا ہو کو کہتے ہیں بالفاظ دیگر مفہوم کلام اس کو کہتے ہیں جس پر کلام صراحۃً دلالت نہ کرے اور منطوق کلام ”ما دل عليه صريح اللفظ“ یعنی جس پر کلام صراحۃً دلالت کرے، کو کہتے ہیں، پھر مفہوم کلام دو قسم پر ہے (۱) مفہوم الموافقة وفحوى الخطاب (جو ظاہر کلام کے موافق ہو) اور (۲) مفہوم المخالفة ودليل الخطاب (جو ظاہر کلام کے مخالف ہو)

## اقسام مفہوم مخالف:

مفہوم مخالف کی دس قسمیں ہیں (۱) مفہوم الصفة (۲) مفہوم الشرط (۳) مفہوم العلة (۴) مفہوم الغاية (۵) مفہوم العدد (۶) مفہوم اللقب (۷) مفہوم الاستثناء (۸) مفہوم الحصر (۹) مفہوم الزمان اور (۱۰) مفہوم المكان۔



## مفہوم الموافقة والمخالفة کا اعتبار:

مفہوم موافق بالاتفاق معتبر ہے جبکہ مفہوم مخالف کلام الناس اور عبارات فقہاء میں تو بالاتفاق معتبر ہے البتہ کلام شارع میں اس کے معتبر ہونے میں اختلاف ہے، چنانچہ احناف اس کو غیر معتبر کہتے ہیں یعنی ان کے ہاں نصوص میں مفہوم مخالف سے حکم ثابت نہیں ہوتا کیونکہ پہلے تو قرآن و سنت کے معنی کے متعین کرنے میں احتیاط ضروری ہے اور دوسری وجہ یہ کہ قرآن و سنت میں غور کرنے سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ بعض اوقات مفہوم مخالف لینے سے شریعت کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے جیسا کہ ”ولاتکروا فتیاً تکم علی البغاء ان اردن تحصناً“ (۱) یہاں اگر مفہوم مخالف مراد لی جائے، تو اس کا مطلب ہوگا کہ اگر وہ لونڈیاں تحصن نہ چاہیں تو ان کو بدکاری پر مجبور کریں جبکہ یہ مطلب لینا مقصد شارع کے بالکل خلاف ہے، اسی طرح قرآن پاک میں ارشاد ہے ”ولاتأکلوا الربوا اضعافاً مضاعفة“ (۲) یہاں سود در سود نہ کھانے کی ممانعت ہے۔ اب اگر مفہوم مخالف کا لحاظ رکھا جائے پھر تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر کوئی سود در سود کا کاروبار نہ کرے، تو اس کیلئے صرف سود لینا جائز ہے حالانکہ یہ مطلب لینا بھی شریعت کے مطلب کے خلاف ہے، لہذا منطوق کلام یعنی مفہوم موافق سے حکم ثابت ہوگا اور مخالف سے حکم ثابت نہیں ہوگا (۳) اب یہاں یہ دو جملے کہ نماز کی تحریم تکبیر سے اور تحلیل تسلیم سے ہوتی ہے، مفہوم موافق ہیں اور بغیر تکبیر کے تحریم اور بغیر تسلیم کے تحلیل نہیں ہو سکتی یہ مفہوم مخالف سے ثابت ہو رہے ہیں لہذا یہاں بھی اس کی وجہ سے ناجائز ہونے کا حکم نہیں لگے گا۔ تمہید کے اس اصل کے جاننے کے بعد اب احناف کی طرف سے جوابات سنیں۔

### جواب ۱:

حدیث میں آیا ہے کہ ”نماز کی تحریم تکبیر ہے“ اب اس منطوق کلام سے یہ تو ثابت ہوتا ہے کہ اللہ اکبر سے نماز کی تحریم ہوتی ہے اور امام اعظمؒ بھی اس کے قائل ہیں لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اللہ اکبر کے بغیر اللہ تعالیٰ کے کسی اور اسم سے افتتاح جائز نہیں، البتہ یہ بات مسکوت کے درجہ میں ہے، لیکن اس کو گذشتہ دلائل ستہ نے حل کر دیا کہ اللہ تعالیٰ کے جس نام (جو مشعر بتعظیم اللہ ہو) سے بھی نماز کی ابتداء کی جائے، اس سے نماز جائز اور صحیح ہے۔

## ❖ اصل دوم، مراتب احکام وادلہ ❖:

احناف کے ہاں نصوص وادلہ مختلف المراتب ہیں تو جب ادلہ مختلف المراتب ہیں، ان سے ثابت شدہ احکام کے مراتب بھی مختلف ہونے چاہئیں چنانچہ نصوص وادلہ کی چار قسمیں ہیں (۱) قطعی الثبوت، قطعی الدلالۃ (۲) ظنی الثبوت، ظنی الدلالۃ (۳) قطعی الثبوت، ظنی الدلالۃ (۴) ظنی الثبوت، قطعی الدلالۃ اسی طرح احکام بھی چار ہیں (۱) فرض و حرام (۲) واجب و مکروہ تحریمی (۳) سنت و مکروہ تنزیہی اور (۴) مستحب و مباح۔

اب قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ میں جانب امر و عمل میں فرض قطعی (رکنیت و شرطیت) اور جانب نہی میں حرام قطعی ثابت ہوگی اور ظنی میں رکنیت ظنی ثابت ہو سکتی ہے، لہذا تیسرے اور چوتھے سے جانب امر و عمل میں وجوب یا سنت اور جانب نہی میں مکروہ تحریمی ثابت ہوتی ہے اور دوسرے درجہ کی دلیل سے جانب امر و عمل میں مستحب یا ادب اور جانب نہی میں مکروہ تنزیہی یا خلاف اولیٰ ثابت ہوگی اور یہاں بھی چونکہ ادلہ ایک درجہ کے نہیں (کیونکہ طہارت کا ثبوت دلیل ظنی کے ساتھ ساتھ دلیل قطعی سے اور خاص لفظ ”اللہ اکبر“ سے نماز کی افتتاح کا ثبوت دلیل ظنی سے ثابت ہے) اس لئے اس سے ثابت شدہ عمل بھی ایک درجہ میں لانا صحیح نہیں۔

## جواب ۲:

قارئین کرام! جیسا کہ ابھی آپ حضرات کو معلوم ہوا کہ احناف کے ہاں مفہوم مخالف غیر معتبر ہے لیکن اگر بالفرض یہاں حدیث الباب سے مفہوم مخالف بھی لی جائے، پھر بھی اس روایت سے فرضیت ثابت نہیں ہو سکتی، کیونکہ یہاں حدیث الباب خبر واحد ہے جو کہ ظنی الثبوت کے ساتھ ساتھ ظنی الدلالۃ بھی ہے اور نماز قطعی ہے جس کے ارکان و شرائط کا ثبوت بھی ثبوتاً و دلالتاً قطعی ہونی چاہئیں، اور یہاں یہ بات مفقود ہے۔

اگر بالفرض اس روایت کی دلالت کو قطعی بھی مان لی جائے، پھر بھی خبر واحد کا ثبوت چونکہ ظنی ہوتا ہے اس وجہ سے حدیث الباب سے (فرضیت و رکنیت کی بجائے) زیادہ سے زیادہ وجوب ہی ثابت ہو سکتا ہے، جس سے امام ابو حنیفہؒ کو بھی انکار نہیں۔

## نوٹ:

جمہور کے ہاں فرض اور واجب ایک حکم کے دو نام ہیں جبکہ احناف کے ہاں فرض اور سنت کے درمیان وجوب

کا ایک مستقل درجہ ہے، جیسا کہ ابھی معلوم ہوا کہ ”ادلہ مختلف المراتب“ ہیں اسی طرح ”ماثبت بالادلة“ یعنی احکام کے بھی مختلف مراتب ہونے چاہئیں لیکن یاد رکھیں واجب کا مرتبہ عند الاحناف ”فرض عملی“ ہوتا ہے یعنی اس کا ادا کرنا عمل کے لحاظ سے فرض جیسا ہوتا ہے البتہ فرض اعتقادی نہیں۔ یعنی جیسا کہ فرض اعتقادی کے انکار کرنے سے آدمی کا فرض ہوتا ہے اس طرح فرض عملی یعنی واجب کے انکار سے آدمی کا فرض نہیں ہوتا اور اس تفریق کرنے کی بناء پر علامہ شعرانی نے امام ابوحنیفہؒ کی مدح ان الفاظ میں کی ہے ”جزاه الله الامام ابوحنيفة حيث فرق بين تشريع الالهى والتشريع النبوى“ (۱) فریق مخالف بھی حج میں احناف کی طرح وجوب کے قائل ہیں۔ پس احناف کہتے ہیں کہ جو قاعدہ حج میں موجود ہے، وہی قاعدہ نماز میں بھی موجود ہے اور جس طرح حج کے بعض امور کے فوت ہونے سے فدیہ یادم کے ساتھ اس کا تدارک کیا جاتا ہے۔ اس کو بالکلیہ باطل نہیں قرار دیا جاتا۔ اسی طرح نماز کے بعض امور کا بھی سجدہ سہو سے تدارک ہو جاتا ہے بالکلیہ اس کے بطلان کا حکم نہیں لگایا جاتا۔ البتہ سجدہ سہو کے نہ کرنے کی وجہ سے نماز کا اعادہ ضروری ہوتا ہے۔ (بلکہ نماز میں بھی بعض مقامات پر حنابلہ کے ہاں وجوب و فرضیت کا فرق اور لحاظ رکھا گیا چنانچہ کافی المبتدی میں مرقوم ہے ”وجملة اركانها اربعة عشر ..... واجباتها ثمانية ..... وماعد اذالك والشروط سنة الخ“ اس کے بعد کی عبارت کے ذیل میں اس کے شارح علامہ احمد بن عبد اللہ بن احمد البعلی مفتی حنابلہؒ (۱۱۸۹ھ) بدشئت تحریر کرتے ہیں ”فالركن والفرض مثله (فى عدم الاسقاط) والشروط لا يسقط واحد منها جهلا ولا سهوا والواجب يسقط بهما (اى السهو والجهل) ويجبر (الواجب) بسجود السهو والسنة (قولية كانت او فعلية) يسقط مطلقا (اى عمدا وسهوا وجهلا)“ انتہی (۲)

اسی طرح علامہ مرغی بن یوسف الحسنبیؒ (م ۱۰۳۳ھ) لکھتے ہیں ”ارکان صلاة وتسمى فروضا ماكان فيها ولا تسقط عمداً وسهواً وجهلاً وهى اربعة عشر (۳) وواجباتها ماكان فيها وتبطل بتركها عمداً وتسقط سهواً وجهلاً ويجب السهو لذلك (۴) وسننها ماكان فيها مما سوى ركن وواجب ولا تبطل بتركها ولو عمداً (۵) یہاں بھی قرآن کریم کے رو سے ”ذكر الله“ فرض اور حدیث کی رو سے ”الله اكبر“ کہنا واجب ہے، لیکن اگر بالفرض حدیث کی رو سے ”الله اكبر“ کے لفظ سے تکبیر تحریمہ پڑھنا فرض بھی

مأخذ ومصادر: (۱) الميزان الكبرى ص ۲۰۳ یا ۲۰۷ (۲) الروض الندى شرح كافى المبتدى فى فقه امام السنة

احمد بن حنبل ج ۱ ص ۸۰۸ (۳) غاية المنتهى فى الجمع بين الاقناع والمنتهى ص ۱۴۹ (۴) (۵) ايضاً ۱۵۲

ثابت ہو جائے، تب بھی احناف کے خلاف نہیں، کیونکہ یہ فرض عملی ہے جو واجب کے مرادف ہے نہ کہ فرض اعتقادی۔ تو اس لحاظ سے جمہور اور احناف کے درمیان کوئی اختلاف نہیں رہا دونوں کے ہاں فرض ہے، صرف اتنا فرق ہے کہ جمہور نے مطلق فرض کا اطلاق کیا ہے جبکہ احناف نے واجب اور فرض مقید یعنی فرض عملی کا اطلاق کیا ہے۔

فقیر کہتا ہے کہ یہ اختلاف بھی صرف لفظی اختلاف ہی ہے کیونکہ خاص ”اللہ اکبر“ کے لفظ کو ضروری جاننے والے حضرات بھی اس کے انکار کرنے پر کفر کا فتویٰ نہیں لگاتے بلکہ صرف نماز کے اعادہ کا حکم دیتے ہیں اور یہی فرض عملی یعنی وجب ہی ہے جس کے احناف بھی قائل ہیں البتہ احناف کے ہاں سجدہ سہو سے اس کا تدارک ہو جاتا ہے اور امام زہری وغیرہ کے نزدیک تکبیر رکوع ہی تحریمہ سے کافی ہو سکتا ہے جبکہ ان کے ہاں صرف اعادہ ہی اس کا حل ہو سکتا ہے۔ واللہ اعلم۔

### جواب ۳:

اس جواب سے پہلے اصل سوم کو سمجھنا ضروری ہے۔ اس اصل کو اگرچہ شوافع نے وضع کیا ہے، لیکن اس کی مسمیات و موجبات کے عمل کرنے میں احناف کا بھی اتفاق ہے۔

### ❖ اصل سوم، مناط ❖

کسی حکم کی علت معلوم کرنے کو مناط کہا جاتا ہے اور یہ تین قسم پر ہے (۱) تحقیق مناط (۲) تخریج مناط اور (۳) تنقیح مناط

### (۱) تحقیق مناط:

جب شریعت کسی چیز پر ایک حکم لگانے کے ساتھ اس کی علت بھی بیان کرے، تو اب مجتہد کا کام اسی علت کو دوسری اشیاء میں تلاش کرنا ہوتا ہے کہ یہ علت کسی اور چیز میں بھی پائی جاتی ہے یا نہیں اب اگر یہ علت کسی اور چیز میں بھی پائی گئی تو وہاں بھی وہی حکم متعدی ہوگا اور اگر یہی علت کسی دوسری چیز میں نہیں پائی گئی تو اس چیز میں یہ حکم متعدی نہیں ہوگا مثلاً ”السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما“ میں علت ”سرقة“ اور حکم ”قطع يد“ کا ہے اور یہ بالاتفاق ہے اب مجتہد کا کام چونکہ دوسری جگہ بھی اس علت کو تلاش کرنے کا ہے اس لئے سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہی علت سرقة طرار اور نباش میں بھی موجود ہے یا نہیں؟ تو جو حضرات (جیسے شوافع) علت سرقة نباش اور طرار میں مانتے ہیں وہ ان پر قطع يد کا حکم لگاتے ہیں اور جو حضرات (جیسے احناف) ان میں علت سرقة (مال محرز کا ہونا.....) کے قائل نہیں ہیں وہ ان پر قطع يد کا حکم نہیں لگاتے۔

## (۲) تخریج مناط:

اگر شریعت نے کسی چیز پر ایک ایسا حکم جو کئی اوصاف پر مشتمل تھا، لگایا ہو اور ان میں ہر وصف اس حکم کی علت بننے کی صلاحیت بھی رکھتا تھا لیکن شریعت نے اس کی علت کی تصریح نہیں فرمائی تو مجتہد کا کام ان اوصاف یا علل میں سے کسی ایک وصف اور علت کو ترجیح دینا ہوتا ہے مثلاً شارعؐ نے ”البر بالبر والشعیر بالشعیر.....“ میں اشیاء ستہ پر ربوا کا حکم لگایا ہے۔ اب ان اشیاء ستہ میں چند اوصاف ہیں اور ان میں سے ہر وصف علت بننے کی صلاحیت بھی رکھتا ہے جیسا کہ یہاں ”قدر وجنس“، ”طعم و ثمنیت“ اور ”قوت و ادخار“ مختلف اوصاف ہیں لیکن شریعت مطہرہ نے ان میں سے کسی وصف پر علت بننے کی تصریح نہیں فرمائی۔

امام اعظمؒ نے اپنی اجتہاد سے ان اوصاف میں سے ”قدر وجنس“ (یعنی جن اشیاء میں ”قدر وجنس“ کی صفات موجود ہوں ان میں سودور بولہوگا، باقی میں نہیں ہوگا) امام شافعیؒ نے ”طعم و ثمنیت“ (یعنی جن اشیاء میں ”طعم و ثمنیت“ کی صفات موجود ہوں، ان میں ربولہوگا باقی میں نہیں ہوگا) اور امام مالکؒ نے ”قوت و ادخار“ (یعنی جن اشیاء میں ”قوت و ادخار“ کی صفات موجود ہوں ان میں ربولہوگا، باقی میں نہیں ہوگا) اوصاف کو اصل علت قرار دئے۔ اس عمل کو تخریج مناط کہا جاتا ہے۔

## (۳) تنقیح مناط:

اگر شارعؐ نے کسی خاص مسئلہ میں کوئی حکم ذکر کیا ہے، لیکن اس حکم سے آپؐ کی غرض صرف اس جزئیہ کا بتانا نہ تھا بلکہ اس سے قاعدہ کلیہ مراد تھا، البتہ اس کی کوئی علت نہیں بتائی ہاں اس حکم میں کئی صفات موجود ہوں، جن میں سے بعض صفات علت بننے کی صلاحیت رکھتی ہیں اور بعض نہیں رکھتی، اب ان صفات میں علت کا ڈھونڈنا مجتہد کا کام ہوتا ہے، مثلاً ایک صحابیؓ سے رمضان ہی میں دن کے وقت روزہ کی حالت میں اپنی بیوی کے ساتھ جماع کرنے کی عدا غلطی ہوئی جس پر آپ ﷺ نے کفارہ ادا کرنے کا حکم فرمایا۔

اب شارعؐ نے حکم تو بتا دیا کہ جو شخص عداً یہ کام کرے اس پر کفارہ ہے لیکن یہ نہیں بتایا کہ اس کی علت کیا ہے، اب اس حکم میں چند اوصاف ہیں (۱) رمضان میں جماع کرنا (۲) منافی صوم کا ارتکاب کرنا (۳) اعرابی کا فعل ہونا اور (۴) اپنی بیوی سے مطلقاً یہ فعل کرنا، ان میں آخری دو فعل صفات ہیں لیکن علت نہیں بن سکتے البتہ پہلے دو فعل صفت بننے کے ساتھ ساتھ علت

بننے کی صلاحیت بھی رکھتے ہیں تو ائمہ مجتہدینؒ نے سوچ و بچار کے بعد اپنی اپنی سمجھ کے مطابق علت نکالی۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ نے جماع کو علت کفارہ قرار دیا جبکہ امام اعظمؒ اور امام مالکؒ نے اپنی اہلیہ سے جماع کرنے کو کفارہ کی علت قرار نہیں دیا، بلکہ یہ کفارہ رمضان میں بحالت روزہ منافی صوم عمل کرنے کی وجہ سے قرار دیا ہے لہذا انہوں نے اپنی دقیق نظر سے ہر منافی صوم (جماع اور اکل و شرب عمداً) کے ارتکاب کو علت قرار دیا، یعنی رمضان میں ہر ممنوع و منافی صوم شی (چاہے جماع ہو یا اکل و شرب) کی قصد ارتکاب کرنے سے کفارہ کا حکم لگایا۔ اس تلاش علت کو تنقیح مناط کہا جاتا ہے۔

اصل صوم کے جاننے کے بعد حدیث الباب کی طرف آتے ہیں، یہاں اگر ہم حدیث الباب کے اس ٹکڑے ﴿تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ﴾ کو غور سے دیکھیں تو اس میں شریعت نے ہمیں حکم بتا دیا ہے مگر اس کی علت نہیں بتائی اب سوال یہ ہے کہ کیا مناط "افتتاح فی الصلوٰۃ اور خروج عن الصلوٰۃ" خاص "اللہ اکبر" اور "السلام علیکم" کا لفظ ہے یا اس سے کوئی عام لفظ مراد ہے، تو امام اعظمؒ نے اس میں تخریج مناط کا عمل کیا۔ وہ اس طرح کہ انہوں نے غرض، مقصود اور علت پر نظر رکھا کہ خاص لفظ "اللہ اکبر" اللہ تعالیٰ کے ذکر اور اس کی تعظیم پر دلالت کرتا ہے پس جو لفظ بھی دال علی التعظیم ہو، اس سے افتتاح پر اکتفا کرنا جائز اور درست ہوگا جس کی قرآنی آیات و آثار بھی مؤید ہیں اور دوسرے ائمہؒ نے صرف نص پر نظر رکھی اور علت کی طرف نہیں دیکھا جس بناء پر انہوں نے صرف "اللہ اکبر" کہنے سے نماز شروع کرنے کو ضروری قرار دیا۔

اسی طرح سلام کی اصل غرض اور علت پر نظر رکھتے ہوئے امام ابوحنیفہؒ نے ارادہ و قصد مصلی کو فرض قرار دیا، لیکن چونکہ نبی کریم ﷺ نے صیغہ تکبیر و تسلیم کے ساتھ مواظبت اور صحابہ کرامؓ نے تعامل فرمایا ہے، اس وجہ سے امام ابوحنیفہؒ نے ان دونوں پر وجوب کا قول فرماتے ہوئے، ان پر ترک عمل کو کراہت تحریمی سے تعبیر کیا ہے جو کہ "کمال فی الصلوٰۃ" میں نقصان کا باعث ہے، جبکہ دوسرے ائمہ کرامؒ نے نص ظاہر پر نظر رکھتے ہوئے خاص لفظ "اللہ اکبر" کی طرح یہاں بھی خاص لفظ "السلام علیکم" کہنے کو ضروری قرار دیا ہے۔ (۱)

مذہب راجع: امام ابوحنیفہؒ کا مذہب چند وجوہات کی بناء پر رائج معلوم ہوتا ہے۔ (مروت)

وجوہ ترجیح: قرآنی آیات اور آثار کے علاوہ قانون مناط میں تخریج مناط کی وجہ سے بھی امام ابوحنیفہؒ کا مذہب رائج ہے۔

تائید:

امام ابوحنیفہؒ کے اس قول (کہ خاص "اللہ اکبر" کہنا ضروری نہیں بلکہ ہر وہ لفظ جو مشعر بالتعظیم ہو کہنا جائز ہے)

کی تائید ایک دوسری حدیث سے بھی ہوتی ہے چنانچہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے ”امرت ان اقاتل الناس حتی يقولوا لا اله الا الله“ الخ (۱) اب اگر کسی نے ”لا اله الا الرحمن“ کہا تو وہ مسلمان متصور ہوگا اور دین میں داخل شمار ہوگا حالانکہ حدیث میں صرف ”لا اله الا الله“ کے الفاظ منقول ہیں پس اگر ”لا اله الا الله“ کی تخصیص کے بغیر اصل یعنی دین و ایمان میں داخل ہو سکتا ہے تو فروع ایمان میں ”الله اکبر“ کی تخصیص کے بغیر، ان الفاظ کے ساتھ جو ”مشعر بتعظیم الله“ بطریق اولیٰ داخل ہو سکے گا کیونکہ قانون مناط کے بعد معلوم ہوا کہ اصل جنس وصف ”فی عین الحکم“ ہے، یعنی نماز میں داخل ہونے اور تحریم لانے کیلئے ”مشعر بتعظیم الله“ کا ذکر علت ہے، ہاں کمال باعتبار ”عین الوصف فی عین الحکم“ متحقق ہوتا ہے (کیونکہ تکبیر جمہور کے نزدیک واجب ہے اور ایک روایت طحاوی کے مطابق سنت ہے (۲) مذهب احوط:

عمل کے اعتبار سے جمہور کا مذہب زیادہ احتیاط پر مبنی ہے کیونکہ ”الله اکبر“ سے افتتاح کرنا بالاجماع جائز بلکہ ضروری ہے ”ولفظه التكبير يجزى بالاجماع“ (۳) بلکہ امام ابوحنیفہؒ کے ہاں واجب اور تکبیر کے علاوہ کسی دوسرے لفظ کے ساتھ شروع کرنا مکروہ ہے (۴) نیز غیر عربی سے شروع کرنا بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مکروہ ہے اور صاحبینؒ کے ہاں عربی کے نماز جائز نہیں (۵) اسی طرح بقیہ حضرات کے نزدیک فرض ہے۔ نیز امام ابوحنیفہؒ سے بھی جمہور کی طرف رجوع کا قول نقل کیا گیا ہے، جو کہ ان کی اس روایت سے بھی ظاہر ہوتا ہے ”اخبّرنا ابوحنيفة عن حماد عن ابراهيم قال من لم يكبر حين يفتتح الصلاة فليس في صلاة“ (۶) اس کے علاوہ بعض کتب میں تصریح موجود ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اپنے سابقہ نظریہ سے رجوع کر لیا تھا (۷) اور علامہ عینیؒ نے اسی پر فتویٰ نقل کیا ہے (۸) لہذا نزاع ختم ہے اس لئے جمہور کا مذہب (”الله اکبر“ کا تلفظ کرنا) زیادہ احتیاط پر مبنی ہے (مروت)

## نماز جنازہ میں تکبیر تحریمہ :

اس پر علماء احناف کا اتفاق ہے کہ نماز جنازہ میں تکبیر تحریمہ رکن ہے ”واتفق الحنفية على ان

مأخذ ومصادر: (۱) بخاری باب وجوب الزکوة ج ۱ ص ۱۸۸ (۲) منهاج السنن ج ۱ ص ۴۸ (۳) نووی ج ۴ ص ۹۶ طبع بیروت (۴) البنایة ج ۳ ص ۱۹۸، الفتاوی التاتاریخانیة ج ۱ ص ۴۳۹، الفقه الاسلامی ج ۱ ص ۷۳۳ (۵) الفتاوی التاتاریخانیة ج ۱ ص ۴۳۸ (۶) کتاب الآثار ص ۱۹ (۷) خزائن السنن ج ۱ ص ۴۴ بحوالہ فتح القدیر ج ۱ ص ۲۴۸، البحر الرائق ج ۱ ص ۳۰۶، شامی ج ۱ ص ۳۵۸ (۸) خزائن السنن ج ۱ ص ۴۴ بحوالہ عینی ج ۱ ص ۲۷



## التحریمۃ رکن فی صلاة الجنازۃ (۱)

## بلا ذکر و تکبیر صرف نیت مجردہ سے نماز میں داخل ہونا:

اس مسئلہ میں اختلاف ہے (۱) جمہور علماء کے نزدیک (قرآنی آیات اور احادیث و آثار کی وجہ سے)

صرف نیت پر اکتفاء جائز نہیں، بلکہ تکبیر تحریمہ ہی کہنا ضروری ہے۔ (۲)

(۲) امام حسن بصریؒ، امام زہریؒ، اور امام قتادہؒ وغیرہ کے نزدیک تکبیر کہے بغیر فقط نیت سے نماز میں داخل ہونا کافی ہے (۳) کیونکہ ”اذا قمتم الی الصلوۃ الآیۃ (۴) (ای اذا اردتم القيام الی الصلوۃ الخ) میں ”اذا کبرتم للصلوۃ“ نہیں فرمایا بلکہ صرف ارادہ پر اکتفا فرمایا۔ اسی طرح ”انما الاعمال بالنیات“ (۵) بھی ان کا مستدل ہے۔ نیز یہ حضرات روزہ اور زکوٰۃ پر بھی قیاس کرتے ہیں کہ وہاں یہ عبادات صرف نیت سے صحیح ہو سکتے ہیں تو یہاں نماز بھی صرف نیت ہی سے صحیح ہونی چاہئے۔

## جواب:

ان کی پیش کردہ آیت مجمل ہے، جس کی وضاحت دوسری آیات و احادیث میں ذکر و تکبیر سے ہوئی ہے اور حدیث کا مطلب ”احکام الاعمال بالنیات“ نہیں بلکہ اس کا مطلب ”ثواب الاعمال بالنیات“ ہے نیز چونکہ نص موجود ہے اس لئے ان کا پیش کردہ قیاس مردود ہے البتہ تیسری رکعت کے لئے کھڑے ہونے کیلئے یہی قیام ذکر کے قائم مقام ہو سکتا ہے جیسا کہ سوق ہدی تلبیہ کے قائم مقام ہو سکتا ہے۔ (۶)

## فائدہ:

تکبیر تحریمہ کے علاوہ باقی تکبیرات سنت ہیں، بعض علماء کا کہنا ہے کہ جماعت کے علاوہ تکبیرات نہیں ہیں، بعض علماء تکبیر تحریمہ کے علاوہ دوسری تکبیرات کہنے کے قائل نہیں (اور بعض علماء بوقت خفض تکبیر کی ممانعت کرتے ہیں) چنانچہ امام طحاویؒ نے بنو امیہ سے بوقت خفض تکبیر کے نہ کہنے کی روایت نقل کی ہے (۷) لیکن احادیث سے ثابت ہے کہ ”عند کل

مأخذ ومصادر: (۱) الفقه الاسلامی ج ۱ ص ۶۷۳۳ (۲) المغنی لابن قدامہ ج ۱ ص ۴۶۱ (۳) الذخیرۃ فی فروع المالکیۃ ج ۲ ص ۸، نووی باب استحباب رفع الیدین حذو المنکبین الخ ج ۱ ص ۱۶۸ (۴) سورة المائدہ ☆ ۶۶ (۵) بخاری باب کیف کان بدؤ الوحی الخ ج ۱ ص ۲ (۶)، (۷) منهاج السنن ج ۱ ص ۵۱



خفض ورفع“ تکبیر کہنا مسنون ہے چنانچہ دارقطنی میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے ”رأيت رسول الله ﷺ يكبر في كل رفع ووضع وقيام وقعود..... ورأيت ابا بكر وعمر يفعلان ذلك“ (۱) اور حضرت علیؓ سے بھی جمل کے موقع پر نماز پڑھانے کا جو طریقہ منقول ہے اس میں ”فكان يكبر في كل خفض ورفع الخ“ مروی ہے (۲)

مسئلہ:

امام کو رکوع میں پایا، تو آنے والے شخص نے ”اللہ اکبر“ کہتے ہوئے رکوع کیا۔ اب اگر اس نے قیام کو اقرب ہوتے ہوئے تکبیر ختم کی۔ تو اس کی نماز ہوگئی اور اگر رکوع کو اقرب تھا تو اس کی نماز نہیں ہوئی ”لان الافتتاح لا يصح الا في حالة القيام“ (۳)

سلام میں مذاہب ائمہ:

(۱) یہاں بھی امام ابوحنیفہؒ کے ہاں خاص لفظ ”السلام علیکم“ کے ساتھ نکلنا ایک قول کے مطابق واجب (۴) اس کا ترک کرنا مکروہ تحریمی اور اس کا تارک گنہگار ہے بلکہ اگر اس کو بعد از تشہد حدث لاحق ہو جائے تو اس پر وضو کرنا اور واپس آکر سلام پھیرنا واجب ہے (اور یہی قول مشہور ہے) (۵) البتہ اگر حدث کا ارتکاب عمداً کیا ہو تو اسکی نماز پوری ہوگئی اور وہ مرتکب گناہ کبیرہ ہے (۶) اور دوسرے قول کے مطابق سنت ہے (۷) یاد رہے تسلیم کی عدم فرضیت کا مذہب امام ابوحنیفہؒ کے علاوہ عطاء بن ابی رباحؒ، سعید بن المسیبؒ، ابراہیم نخعیؒ، قتادہؒ، اور محمد بن جریر طبریؒ وغیرہم ائمہ کا بھی ہے (۸)

(۲) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک لفظ ”السلام علیکم“ سے سلام پھیرنا رکن اور فرض ہے۔ (۹)

استدلالات ائمہ: دلائل امام ابوحنیفہؒ: دلیل ۱:

حدیث مسعی الصلوٰۃ عن ابی ہریرۃؓ: جس میں قعدہ کے بعد ارشاد نبوی ﷺ ہے ”فاذا فعلت هذا

مأخذ ومصادر: (۱) دارقطنی ج ۱ ص ۳۵۷ (۲) شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۲۶۷ (۳) البحر الرائق ج ۱ ص ۵۶۴ (۴) الفتاویٰ الهندیۃ الباب الرابع فی صفة الصلاة، الفصل الثانی فی واجبات الصلاة ج ۱ ص ۷۲ (۵) النہایۃ شرح الہدایۃ عن المحیط (۶) معارف السنن ج ۱ ص ۶۸ (۷) المغنی لابن قدامہ ج ۱ ص ۵۵۱، کما قال الامام الطحاوی (۸) معارف السنن ج ۱ ص ۶۹ (۹) کتاب الکافی فی فقہ اہل المدینۃ المالکی باب احرام الصلاة ج ۱ ص ۱۷۲، المغنی لابن قدامہ ج ۱ ص ۵۵۱

فقد تمت صلوٰتک وما انتقصت من هذا شيئاً فانما انتقصته من صلوٰتک“ (۱) اور رفاعہ بن رافع سے مروی ہے ”فاذا جلست فی وسط الصلوٰۃ فاطمئن وافترش فخذک الیسری ثم تشهد ثم اذا قمت فمثل ذالک حتی تفرغ من صلوٰتک“ (۲) جبکہ ترمذی کی روایت میں ”ثم اجلس فاطمئن جالساً ثم قم فاذا فعلت ذالک فقد تمت صلوٰتک وان انتقصت منه شيئاً انتقصت من صلوٰتک قال وكان هذا اهون عليهم من الاول أنه من انتقص من ذلك شيئاً انتقص من صلوٰتہ ولم تذهب کُلُّها“ (۳) اسی طرح ایک جگہ ”فاحدث قبل ان يتکلم فقد تمت صلوٰتہ“ (۴) بھی مروی ہے، تو مقام تعلیم میں آپ ﷺ کا لفظ سلام کے ذکر کرنے سے سکوت کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ لفظ ”السلام علیکم“ کہنا ضروری نہیں کیونکہ اگر اس سے نماز کا انقطاع کرنا ضروری ہوتا تو آپ ﷺ رافع بن خدیج کو مقام تعلیم میں ضرور ارشاد فرماتے لیکن آپ ﷺ کا مقام تعلیم میں اس کی تعلیم دینے سے سکوت فرمانا عدم فرضیت پر واضح دلیل ہے۔

## دلیل ۲:

روایت علیؑ ”اذا قعد قدر التشهد ثم احدث فقد تمت صلوٰتہ“ (۵) اور یہ روایت حدیث الباب کا فتویٰ ہے اور خود حضرت علیؑ جیسے راوی کا اپنی روایت کے خلاف فتویٰ دینا اس بات پر واضح دلیل ہے کہ ان کے ہاں بھی خاص ”لفظ سلام“ کہنا نماز سے خروج کیلئے ضروری نہیں ہے (۶)

## دلیل ۳:

حدیث عبد اللہ بن مسعود عن علقمہؓ: میں رسول اللہ ﷺ کا ابن مسعود کے ہاتھ کو پکڑ کر نماز میں تشہد سکھانا مذکور ہے اور اس میں امام اعمشؒ کی دعا کی طرح دعا کے ذکر کرنے کے بعد ارشاد منقول ہے کہ ”اذا قلت هذا او قضیت هذا فقد قضیت صلوٰتک ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد“ (۷) اور یہ سوال کہ حدیث میں یہ الفاظ شاید مدرج ہونگے اس پر کوئی دلیل نہیں اور اگر بالفرض ثم قال ابن مسعود اذا

مأخذ ومصادر: (۱) ابوداؤد باب صلوٰۃ من لا یقیم صلبہ فی الركوع والسجود ج ۱ ص ۱۲۴ (۲) ایضاً ج ۱ ص ۱۲۵ (۳) ترمذی باب ماجاء فی وصف الصلوٰۃ ج ۱ ص ۶۶ (۴) زاد المنتهی ج ۱ ص ۶۹ بحوالہ ترمذی (۵) دارقطنی باب مفتاح الصلوٰۃ الطہور ج ۱ ص ۳۶۰ طحاوی ج ۱ ص ۳۷۳، سنن الکبریٰ للبیہقی (۶) معارف السنن ج ۱ ص ۶۸ (۷) ابوداؤد باب التشہد ج ۱ ص ۱۳۹، سنن دارقطنی رقم ۱۲ باب صفة الجلوس للتشہد وبين السجدين ج ۱ ص ۳۰۳ طحاوی ج ۱ ص ۲۷۰

فرغت من هذا فقد فرغت من صلوتك فان شئت فاثبت وان شئت فانصرف“ (۱) ابن مسعودؓ کا اپنا قول ہو، تو پھر بھی یہاں یہ موقوف حدیث غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے مرفوع کے حکم میں ہے۔

## دلیل ۴:

حدیث عبد اللہ بن عمرؓ مرفوعاً: ”اذا رفع المصلی رأسه من آخر صلوته وقضى تشهده“ ثم احدث فقد تمت صلوته فلا يعود لها“ (۲)

## دلیل ۵:

محمد بن اسلمؒ (المتوفی ۲۴۲ھ) کی مسند میں یہی حدیث الباب ”احرامها التكبير واحلالها التسليم“ کے الفاظ سے مروی ہے اور دارقطنی (۳) میں بھی ایک طریق سے انہی الفاظ کے ساتھ مروی ہے جس میں اس بات کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے کہ اس میں حج کے ساتھ باعتبار دخول و خروج مشابہت ہے یعنی جیسا کہ حج میں افعال اختیار یہ جو کہ شرع میں معروف ہیں یعنی احرام کے ساتھ دخول اور احلال کے ساتھ خروج ہوتا ہے، اسی طرح یہاں احرام اور احلال کے الفاظ بھی اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ نماز کا مدار وہ دخول ہے، جو اپنے ارادہ و اختیار سے ہو جو کہ نیت مع الشرائط ہے اور اس کا مدار وہ خروج ہے جو مصلی کے اپنے قصد و صنع کے ساتھ ہو، تو جیسا کہ حج سے خروج منافی احرام، جو کہ حلق ہے، سے ہو جاتا ہے اس طرح یہاں بھی ایسے عمل کے ساتھ خروج جو منافی صلوٰۃ ہو متحقق ہوگا (۴)

## دلیل ۶:

حدیث ابو سعیدؓ مرفوعاً: امام دارقطنیؒ نے امام ابو حنیفہؒ کے واسطے سے مرفوعاً ایک حدیث نقل کی ہے ”الوضوء مفتاح الصلوٰۃ والتكبير تحريمها والتسليم تحليلها وفي كل ركعتين فسلم قال ابو حنيفةؒ يعني التشهد“ (۵) اس میں تشہد پر سلام کا اطلاق ہوا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تشہد اور سلام کا آپس میں نہایت متقارب ہونے کی وجہ سے ایک دوسرے پر اطلاق صحیح ہے، تو ہو سکتا ہے کہ جیسا کہ سلام سے یہاں مراد تشہد ہے حدیث الباب میں بھی تسلیم سے مراد تشہد ہو۔ واللہ اعلم (مروت)

مأخذ ومصادر: (۱) دارقطنی رقم ۱۴ باب صفة الجلوس للتشهد وبين السجدين ج ۱ ص ۳۵۳ (۲) طحاوی باب السلام فی الصلوٰۃ هل هو من فروضها او من سننها ج ۱ ص ۲۷۴، سنن البيهقي رقم ۲۶۴۷ باب مبدء فرض التشهد ج ۲ ص ۱۳۹ (۳) دارقطنی ج ۱ ص ۱۴۵ (۴) معارف السنن ج ۱ ص ۶۹ (۵) دارقطنی رقم ۱۷ باب صلوٰۃ الامام وهو جنب او محدث ج ۱ ص ۳۶۵

استدلالات جمہور: دلیل ۱: جمہور کا استدلال حدیث الباب سے ہے۔

جواب ۱:

حدیث الباب ”ظنی الثبوت وظنی الدلالة“ ہے اور اگر بالفرض حدیث الباب ”قطعی الدلالة“ بھی تسلیم کی جائے، پھر بھی ”ظنی الثبوت“ ہونے کی وجہ سے اس سے لفظ ”السلام علیکم“ کا کہنا سنت یا زیادہ سے زیادہ واجب ثابت ہو سکتا ہے جس کے ہم بھی قائل ہیں کیونکہ امام ابو حنیفہؒ کا قول مشہور وجوب کا اور غیر مشہور سنت ہونے کا ہے لیکن یہاں سنت کے قول لینے میں بھی کوئی خرابی لازم نہیں آتی، کیونکہ ”قرآن فی الذکر قرآن فی الحکم“ پر دلالت نہیں کرتا بلکہ ان کے درمیان فرق کرنے میں صرف بصیرت مجتہد کافی ہوتا ہے، جیسا کہ علامہ ابن قدامہؒ اور علامہ ابن حزمؒ کے نزدیک ایک طرف سلام فرض ہے اور دوسری طرف سلام سنت، اسی طرح امام احمدؒ سے بھی دونوں سلاموں کے وجوب کی تصریح نہیں ہے (۱) تو جن روایات میں دو سلاموں کا ذکر آیا ہے وہ ذکر میں اگرچہ دونوں برابر ہیں لیکن حکم میں ان کے ہاں دونوں میں فرق ہے، اسی طرح یہاں تینوں جملوں کا ذکر اکٹھا ایک جگہ ہوا ہے لیکن یہ حکم کے اعتبار سے آپس میں مختلف ہیں چنانچہ یہاں پہلے جملہ کا حکم فرض اور دوسرے و تیسرے کا واجب یا سنت ہے (۲)

جواب ۲:

اسی حدیث الباب کے راوی حضرت علیؓ کا خود فتویٰ اس کے خلاف ہے جیسا کہ ابھی گذرا اور کسی راوی کا خود اپنی روایت کے خلاف فتویٰ دینا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ روایت منسوخ یا مؤول ہے۔

دلیل ۲:

لفظ ”السلام علیکم“ پر نبی کریم ﷺ کی مواظبت بھی فرضیت پر دل ہے جیسا کہ ”صلوا کما رأیتونی اصلی“ سے معلوم ہوتا ہے۔

جواب: احناف بھی اسی مواظبت نبوی ﷺ کی وجہ سے وجوب سلام کے قائل ہیں۔

دلیل ۳: تعامل و توارث امت بھی اس کی فرضیت پر دل ہے۔

**جواب:** اس کا جواب تکبیر میں گزر چکا ہے وہاں ملاحظہ فرمائیں۔

## اعتراض:

احناف کے مسلک کے مطابق اگر کسی نے قاعدہ اخیرہ میں عمداً خروج ریح کیا تو اس کی نماز تمام ہوئی۔ اب اس خروج پر اس مصلیٰ کو اجر ملنا چاہئے نہ کہ گناہ، لیکن تمہارے ہاں گنہگار ہوگا؟

## جواب:

اس عمل خروج کی وجہ سے اس نمازی کی نماز تمام تو ہوگئی اس پر گناہ نہیں ہونا چاہئے لیکن چونکہ اس نے جو طریقہ اختیار کیا وہ ترک واجب کا ہے جو کہ گناہ کا موجب ہے اس وجہ سے وہ گنہگار ہوگا جیسا کہ روزہ مغرب کے وقت کسی نے حرام چیز سے افطار کیا تو اس کا روزہ پورا ہے لیکن چونکہ اس نے حرام چیز سے توڑا اس لئے یہ شخص گنہگار ضرور ہے۔

**مذہب راجح:** امام ابوحنیفہؒ کا مذہب جند وجوہ کی بناء پر رائج معلوم ہوتا ہے (مروت)

## وجوہ ترجیح:

(۱) حدیث مسنی الصلوٰۃ اور حدیث ابن مسعودؓ، دونوں مقام تعلیم میں ارشاد ہوئی ہیں، اس کے باوجود نبی کریم ﷺ کا سلام ذکر نہ کرنا اور صرف تشہد پر ”فقد قضیت صلوٰتک ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد“ کا حکم فرمانا عدم فرضیت پر منہ بولتا ثبوت ہے۔

(۲) حدیث الباب کے راوی کا خود اپنی روایت کے خلاف فتویٰ دینا اس بات پر دال ہے کہ اس سے مراد تشہد ہے، جیسا کہ بیہقی کے حوالہ سے امام ابوحنیفہؒ کے واسطہ سے وفی کل رکعتین فسلم حدیث گزری اور اس میں سلام سے تشہد مراد لیا گیا تھا (کیونکہ یہ ظاہر بات ہے کہ ہر دو رکعت پر سلام نہیں ہوتا، جیسا کہ ظہر کی چار سنت) اس وجہ سے امام ابوحنیفہؒ نے تشہد کا معنی کیا ہے اور امام بیہقیؒ نے بلاچوں و چراپنی کتاب میں درج کر کے اس معنی کو تسلیم کیا ہے (مروت)

## مذہب احوط:

(۱) امام ابوحنیفہؒ دوسرے ائمہؒ کی طرح فرضیت کے قائل اگرچہ نہیں ہیں لیکن وجوب یا سنیت کے یقیناً قائل ہیں اس وجہ سے تسلیم کے ساتھ نماز ختم کرنے اور مذہب جمہور اختیار کرنے میں زیادہ احتیاط ہے۔

(۲) بالفاظ دیگر بلحاظ عمل اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ یہ ایک مسئلہ اتفاقیہ ہے، صرف علم کے اعتبار سے اس کے مراتب میں فرق ہے، اس لئے ہر حال میں سلام کے ساتھ نماز سے نکلنا چاہئے۔ (مروت)

## دونوں سلاموں کے بارے ائمہ کی رائے:

- ﴿۱﴾ جمہور علماء کے نزدیک پہلا سلام واجب یا فرض اور دوسرا سلام سنت ہے (۱) امام ابو حنیفہؒ کا مشہور قول یہی ہے کہ دوسرا سلام سنت ہے اگرچہ ایک قول دونوں کے وجوب کا بھی ہے۔
- ﴿۲﴾ امام مالکؒ کے نزدیک صرف پہلا سلام فرض ہے اور دوسرا سلام مستحب ہے نہ سنت۔ (۲) البتہ ان کے مذہب میں کچھ تفصیل ہے کہ امام اور منفرد کیلئے ایک سلام اور مقتدی کیلئے دو سلام ہیں (۳)
- ﴿۳﴾ امام اوزاعیؒ اور امام ثوریؒ کے نزدیک دونوں سنت ہیں۔

## تحقیق و تشریح:

﴿هذا الحديث اصح شئ في هذا الباب واحسن﴾ لیکن حافظ ابن العربیؒ لکھتے ہیں کہ ”اصح شئ في هذا الباب واحسن مجاهد عن جابر“ کی یہ روایت ﴿مفتاح الجنة الصلوة ومفتاح الوضوء﴾ ہے اور سند پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے زیادہ صحیح ابوداؤد کی وہ حدیث ہے، جو بسند صحیح حدثنا عثمان بن ابی شیبہ حدثنا وکیع عن سفیان عن ابی عقیل عن محمد بن الحنفیہ عن علی مذکور ہے (۴)

﴿وهو صدوق﴾ محدثین کی اصطلاح میں یہ تعدیل کا نچلا درجہ اور مرتبہ ہے اس لفظ کے ذکر کرنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ شخص قولی اور عملی اعتبار سے عادل ہے البتہ اس کے حافظہ میں کچھ نقص ہے، اسی وجہ سے بعض راویوں کے بارے لفظ ”صدوق“ کے ساتھ ”لہ اوہام“ بھی وارد ہوتا ہے۔

﴿مقارب الحديث﴾ اس لفظ میں علماء کا اختلاف ہے کہ یہ جرح کا لفظ ہے یا تعدیل کا، لیکن صحیح قول یہ ہے کہ یہ تعدیل کا

مأخذ ومصادر: (۱) المغنی لابن قدامة ج ۱ ص ۵۵۳، نووی باب السالم للتحلیل الخ ج ۱ ص ۲۱۶، فقہ السنۃ وجوب التسلیمة الواحدة واستحباب التسلیمة الثانية ج ۱ ص ۱۲۶ مأخذ ومصادر: (۲) نووی باب السالم للتحلیل الخ ج ۱ ص ۲۱۶، فقہ السنۃ وجوب التسلیمة الواحدة واستحباب التسلیمة الثانية ج ۱ ص ۱۲۶ (۳) کتاب الکافی فی فقہ اہل المدینۃ المالکی باب احرام الصلاة ج ۱ ص ۱۶۸ (۴) عارضة الاحوذی ج ۱ ص ۱۶

لفظ ہے البتہ یہ تعدیل و توثیق کے الفاظ میں ہاں لفظ ہے، چنانچہ علامہ عراقی نے اس کو تعدیل کا چھٹا مرتبہ بتایا ہے، امام ترمذی نے بھی اپنی جامع میں کئی جگہوں پر اس کے ساتھ ثقہ وغیرہ کے الفاظ بڑھا کر اس لفظ کو تعدیل کا لفظ شمار کیا ہے، مثلاً ایک جگہ عبد الرحمن بن زیاد فریفتی کے بابت لکھتے ہیں ”ورأيت محمد بن اسمعيل يَقْوِي أمره ويقول هو مقارب الحديث“ (۱) اسی طرح ایک دوسری حدیث میں امام ترمذی لکھتے ہیں ”واسمعیل بن رافع قد ضعفه بعض اصحاب الحديث قال وسمعت محمدا يقول هو ثقة مقارب الحديث“ (۲) بعض علماء کرام نے اس لفظ کو بفتح الراء اور بعض نے بکسر الراء پڑھا ہے، جس کے معنی درمیانی حدیث والا ہے، بفتح الراء یعنی ”مُقَارِبُ الحديث“ پڑھنے کی صورت میں اس کا مطلب یہ ہے کہ ”حدیث غیرہ یقرب حدیثہ“ اور بکسر الراء یعنی ”مُقَارِبُ الحديث“ پڑھنے کی صورت میں اس کا مطلب یہ ہے کہ ”حدیثہ یقارب حدیث غیرہ“ اور یہی زیادہ صحیح بھی ہے۔ (۳)

❦ وفي الباب عن جابر وابي سعيد کی تخریج:

(۱) حدیث جابر متن میں گزر چکی ہے۔

(۲) حدیث ابی سعید: ان رسول الله ﷺ قال ”مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحريمها التسليم“ (۴) اور ابن عباسؓ سے بھی اسی صفحہ پر اس طرح کی حدیث (۵) مروی ہے۔

امام حاکمؒ کا تسامح:

یہاں اس حدیث کے تحت امام حاکمؒ نے کہا ہے ”صحیح الاسناد علی شرط مسلم“ (۶) لیکن ان کا یہ کہنا صحیح نہیں، کیونکہ اس حدیث کو تلخیص الحبیر (۷) میں ابن حبانؒ کے حوالہ سے معلول کہا گیا ہے، اسی طرح اس روایت کو امام ترمذیؒ اور ابن ماجہؒ نے بھی ذکر کیا ہے، اس حدیث میں ابوسفیان طریف راوی ضعیف ہیں۔

اس باب میں ابن عباسؓ (جس کا ابھی ذکر ہوا) و عبد اللہ بن زیدؒ وغیرہما سے بھی احادیث منقول ہیں جن کو

علامہ ابن حجرؒ نے تلخیص الحبیر میں اور علامہ زیلعیؒ نے نصب الراية میں نقل کی ہیں (۸)

مأخذ ومصادر: (۱) رقم ۱۹۹ باب من اذن فهو يقيم ج ۱ ص ۳۸۴ (۲) رقم ۱۶۶۶ باب ماجاء في فضل المرباط ج ۴ ص ۱۸۹

(۳) معارف السنن ج ۱ ص ۷۶۰۷۵ (۴) مصنف ابن ابی شیبہ رقم ۲۳۸۰ ج ۱ ص ۲۰۶ (۵) رقم ۲۳۸۱ (۶) مستدرک حاکم ج ۱

ص ۱۳۲ (۷) تلخیص الحبیر ج ۱ ص ۲۱۶ (۸) تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۴۱

## باب ۴:

بَابُ مَا يَقُولُ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ (یہ) باب (ان روایات کے بیان میں ہے کہ داخل ہونے والا شخص) جب بیت الخلاء میں داخل ہو تو (اس وقت) کیا کہے؟

## سند و متن حدیث الباب ۵:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ وَهْنَادُ قَالَا (حدث) نَا وَكِيعٌ عَنْ شُعْبَةَ (۱) عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ (۲) عَنْ

## رواۃ حدیث الباب کے مختصر حالات:

(۱) ابوبسطام ﴿شعبہ﴾ بن الحجاج بن الورد العتکی الازدی الواسطی البصری (۸۳ھ و ۱۶۰ھ) عتیک کے مولیٰ، صحاح ستہ کے راوی، ثقہ، حافظ، متقن، اپنے اہل زمانہ کے باعتبار حفظ، اتقان، ورع، فضل وغیرہ میں اہل سادات میں شمار اور اپنے زمانے میں ”امیر المؤمنین فی الحدیث“ سے معروف و مشہور تھے۔ ابان بن تغلب، ابراہیم بن عامر بن مسعود، اسود بن قیس، قنادہ، ابواسحق وغیرہ محدثین کے شاگرد اور اسرائیل بن یونس، ثوری، حماد بن سلمہ اور اہل بصرہ وغیرہ کے استاد تھے۔ عراق میں سب سے پہلے جرح و تعدیل اور سنت میں تنقیح کی بابت انہوں نے کلام کیا، یہاں تک کہ آپ ایک علم مانے جاتے تھے اور اس باب میں بعد میں آنے والے اہل عراق نے آپ کی اتباع شروع کی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں ”لولا شعبہ لما عرف..... فی الحدیث فی العراق“ بصرہ میں اقامت اختیار فرمائی اور بصرہ ہی میں رحلت فرما گئے۔ بہت بڑے عابد تھے چنانچہ ابو بکر الکبر اویؒ فرماتے ہیں ”مارأیت اعبداً من شعبۃ لقد عبد الله حتی جف جلدہ علی ظہرہ“ یعنی میں شعبہ سے زیادہ عابد کسی کو نہیں دیکھا البتہ تحقیق انہوں نے اللہ تعالیٰ کی اتنی زیادہ عبادت کی کہ اس کے پیٹھ پر اس کا جلد سوکھ گیا اور مسلم بن ابراہیمؒ فرماتے ہیں کہ میں کبھی بھی نماز کے وقت شعبہ کے ہاں حاضر نہیں ہوا مگر اس کو میں نے نماز پڑھتے ہوئے کھڑا دیکھا، غربا و مساکین پر بہت مہربان تھے ان کے اوصاف جلیلہ کا تذکرہ اسماء الرجال میں دیکھیں یہ مختصر کتاب اس کا متحمل نہیں ہو سکتا، سنہ ۲۹۷ تا ۳۰۲ ج ۴، تقریب وغیرہ)

(۲) ابو حمزہ ﴿عبد العزیز بن صہیب﴾ البنانی البصری الاعمی (المتوفی ۱۳۰ھ) العبد کے لقب سے معروف تھے، تابعی تھے اور انس بن مالکؒ، عبد اللہ بن عباسؒ وغیرہ کے تلمیذ رشید اور ابراہیم بن طہمانؒ اور امام شعبہؒ وغیرہ کے استاد محترم تھے، بالاتفاق ثقہ ہیں یہ بھی بصرہ میں مقیم رہے۔ (مأخذ ومصدر: تہذیب الکمال ص ۴۷ ج ۱۸)



أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ (۱) قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ قَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ قَالَ شُعْبَةُ وَقَدْ قَالَ مَرَّةً أُخْرَى (اعوذ بك) أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبِيثِ أَوْ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ (قال ابو عيسى)

(۱) ابو حمزہ انس بن مالکؓ بن النضر بن ضمضم بن زید بن حرام الانصاری الخزرجی المدني (م ۹۱ھ یا ۹۲ھ یا ۹۳ھ اور یہی آخری قول راجح اور اصح ہے) رسول اللہ ﷺ کے مشہور صحابی تھے، آپؐ کی والدہ مشہور صحابیہ ام سلیم بنت ملحان تھیں، زید بن ثابتؓ، زید بن ارقمؓ، ام حرام بنت ملحانؓ وغیرہ کے تلمیذ اور معلم انسانیت ﷺ کے دس سال تک شاگرد اور خادم خاص رہے ہیں، نبی کریم ﷺ کے مدینہ منورہ تشریف آوری کے موقع پر آپؐ کی عمر دس سال تھی حمزہ نامی ایک قسم کی سبزی کو بہت زیادہ پسند کرنے کی وجہ سے نبی کریم ﷺ نے آپؐ کی کنیت ابو حمزہ رکھی تھی۔ بصرہ میں مقیم رہے اور یہیں وفات پا گئے بصرہ میں آخر میں وفات ہونے والے صحابی آپؐ ہی ہیں صحاح ستہ میں آپؐ کی مرویات موجود ہیں آپؐ سے کل ایک ہزار دو سو چھیاسی روایات مروی ہیں، جن میں ایک سواٹھواٹھ احادیث متفق علیہ ہیں جبکہ امام بخاریؒ، تریاسی اور امام مسلمؒ اکہتر احادیث میں متفق ہیں۔ نبی کریم ﷺ نے آپؐ کیلئے ان کی والدہ کی فرمائش پر دعا دی تھی جس کی برکت سے آپؐ کی عمر مبارک سو سال سے متجاوز ہو چکی تھی اور اولاد میں برکت کا یہ حال تھا کہ جب حجاج بن یوسف بصرہ میں آیا تو اس وقت تک آپؐ کے سو کے قریب اپنی اولاد کو دفن کر چکے تھے اور مال کی برکت کا یہ حال اور اثر تھا کہ آپؐ کے باغ میں سال میں دو مرتبہ پھل آیا کرتا تھا۔ امام محمد بن سیرینؒ نے آپؐ کو غسل دیا اور بصرہ سے ڈیڑھ فرسخ پر واقع اپنے مکان میں سپرد خاک کر دئے گئے۔ آپؐ بصرہ میں سب سے آخری صحابی تھے جو رحلت فرما گئے۔ (مأخذ ومصادر: تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۳۷۸، ۳۷۹، تہذیب الاسماء واللغات ج ۱ ص ۱۲۷، الجامع الترمذی ابواب المناقب باب مناقب انس بن مالک رقم ۳۸۳۰، عمدة القاری باب من الایمان ان یحب لایخہ مایحب لنفسہ ج ۱ ص ۱۴۰، بذل المجہود ج ۱ ص ۱۰)

امام ابو حنیفہؒ کا شمار ان خوش نصیبوں میں ہوتا ہے، جن کو حضرت انسؓ کی صحبت سے فیض یاب ہونے کا شرف حاصل ہوا۔ کچھ باتیں امام ابو حنیفہؒ کی: امام ابو حنیفہؒ حضرت انسؓ کے علاوہ بعض دوسرے صحابہؓ کی صحبت سے بھی فیض یاب ہوئے تھے، علامہ ابن حجر شافعیؒ نے امام ابو حنیفہؒ کو دوسرے ائمہؒ سے ممتاز کرنے والی خصوصیات میں سے ایک خصوصیت یہ بھی ذکر کی ہے، کہ آپؒ کو صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت کی زیارت نصیب ہوئی ہے، بمقابلہ بعد میں آنے والے دوسرے ائمہ کرامؒ کے، کہ ان کو یہ خصوصیت نہیں ملی۔ حافظ المزنیؒ نے امام اعظمؒ کی بہتر (۷۲) صحابہ کرامؓ سے ملاقات بتائی ہے لیکن بہتر (۷۲) نہ صحیح کم از کم ایک جماعت کی ملاقات سے مشرف ہو کر اس حدیث (جو متعدد طرق سے سند صحیح ثابت ہے) کے مصداق ضرور قرار دئے گئے ہیں کہ ”خوشخبری ہے ان کیلئے جنہوں نے مجھے دیکھا اور جنہوں نے میرے دیکھنے والوں (صحابہؓ) کو دیکھا اور جنہوں نے ان (تابعینؒ) کو دیکھا۔

الغرض امام ابو حنیفہؒ کی تابعیت ایک مسلم اور ناقابل انکار حقیقت ہے چنانچہ امام ابن سعدؒ نے طبقات میں، حافظ ذہبیؒ

وَفِي الْبَابِ عَنْ عَلِيٍّ وَرَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ وَجَابِرٍ وَابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ أَنَسٍ أَصَحُّ شَيْءٍ فِي هَذَا الْبَابِ وَ أَحْسَنُ وَ حَدِيثُ رَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ فِي إِسْنَادِهِ إِضْطِرَابٌ رَوَى هِشَامُ الدَّسْتَوَائِيُّ وَسَعِيدُ بْنُ أَبِي عَرُوبَةَ عَنْ قَتَادَةَ (ف) وَقَالَ سَعِيدُ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ عَوْفٍ الشَّيْبَانِيِّ عَنْ رَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ وَقَالَ هِشَامُ (الدستوائی) عَنْ قَتَادَةَ عَنْ رَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ وَرَوَاهُ شُعْبَةُ وَمَعْمَرُ عَنْ قَتَادَةَ عَنِ النَّضْرِ بْنِ أَنَسٍ (ف) وَقَالَ شُعْبَةُ عَنْ رَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ وَقَالَ مَعْمَرُ عَنِ النَّضْرِ بْنِ أَنَسٍ عَنْ أَبِيهِ (عن النبي ﷺ) قَالَ أَبُو عِيسَى سَأَلْتُ مُحَمَّدًا ۱ عَنْ هَذَا فَقَالَ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ قَتَادَةُ رَوَى عَنْهُمَا جَمِيعًا.

### سند و متن حدیث الباب ۶:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الصَّبِيِّ (۱) (البصري حدث) نَحْمَازُ بْنُ رَيْدٍ (۲) عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ

شافعیؒ نے تذکرۃ الحفاظ میں، حافظ ابن حجر شافعیؒ نے الخیرات الحسان میں، حافظ مزنیؒ نے تہذیب الکمال میں، علامہ قسطلانیؒ نے شرح بخاری میں، علامہ نوویؒ نے تہذیب الاسماء واللغات میں، اور علامہ سیوطیؒ نے تنبیض الصحیفہ میں امام ابو حنیفہؒ کی تابعیت کا وضاحت کے ساتھ اعتراف کیا ہے۔ علاوہ ازیں نواب صدیق حسن خانؒ نے باوجود تعصب و مخالفت کے ”التاج المکمل“ میں روایت انسؓ کا اقرار کیا ہے اور علامہ خوارزمیؒ نے تو امام ابو حنیفہؒ کا صحابہ کرامؓ سے روایت کرنے پر علماء کا اتفاق قرار دیا ہے۔ بالفاظ دیگر آپؐ کی صحابہؓ سے روایت کے منکرین کو نہ ہونے کے برابر شمار کیا ہے۔ چنانچہ آپؐ لکھتے ہیں ”اتفق العلماء علیٰ انہ روى عن اصحاب رسول الله ﷺ لكنهم اختلفوا فی عددهم“ یعنی علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ امام صاحبؒ نے صحابہ کرامؓ سے روایات نقل کی ہیں لیکن ان کی تعداد میں اختلاف ہے (امام ابو حنیفہؒ کی محدثانہ جلالت شان)

نوٹ: یہ فقیر عبد الستار مروت کی قریباً ۲۰۰ صفحات پر مشتمل کمپوز شدہ غیر مطبوعہ تالیف ہے۔ قارئین کرام دعا فرمائیں کہ اللہ تعالیٰ جلد طبع کرانے کے اسباب مہیا فرما کر مقبولیت سے نوازے اور میرے لئے اور معاونین حضرات کیلئے ذخیرہ آخرت بنادے۔ آمین۔

(۱) ابو عبد اللہ ﴿احمد بن عبدة﴾ بن موسیٰ ﴿الضبی البصری﴾ (المتوفی ۲۴۵ھ) بصرہ میں مقیم رہے۔ حماد بن زیدؒ، ابو داؤد طیالسیؒ اور ابو عوانہؒ وغیرہ اہل علم سے علوم حدیث حاصل کی اور امام بخاریؒ کے علاوہ باقی ائمہ صحاح خمسہ نے ان سے احادیث لی ہیں، امام ابو حاتمؒ اور نسائیؒ نے ان کی توثیق کی ہے (مأخذ ومصادر: تہذیب الکمال ج ۱

ص ۲۹۷ تا ۳۹۹، تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۴۷ بحوالہ خلاصہ)

(۱) ابو اسماعیل ﴿حماد بن زید﴾ بن درہم الازدی الجہضمی (نسباً) الازرق (لقباً)

قَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ (قال ابو عيسى) هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ (۲)

### حدیث الباب ۵ کا مطلب خیز ترجمہ:

حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ جب بیت الخلاء میں داخل ہوتے، تو فرماتے ”اللهم انی اعوذ بك“ اے اللہ! میں تیری پناہ میں آتا ہوں، شعبہ کہتے ہیں کہ دوسری مرتبہ (میرے استاد عبد العزیزؒ نے ”اللهم انی اعوذ بك“ کی بجائے) فرمایا ”اعوذ بالله من الخُبْثِ والخَبَائِثِ“ (اعوذ باللہ) من الخُبْثِ والخَبَائِثِ“ یعنی میں اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگتا ہوں شر اور اہل شر سے، یا فرمایا ناپاک جنوں اور ناپاک جنی عورتوں سے، اور اس باب میں حضرت علیؓ، زید بن ارقمؓ، جابرؓ اور ابن مسعودؓ سے (بھی) روایات منقول ہیں، ابو عیسیٰؒ (امام ترمذیؒ) نے فرمایا، اس باب میں حدیث انسؓ (تمام حدیثوں سے) زیادہ صحیح اور زیادہ حسن ہے اور زید بن ارقمؓ کی حدیث کی سند میں اضطراب ہے، ہشام دستواہیؒ اور سعید بن عروبہؒ (دونوں) نے قنادہؒ سے روایت کی ہے اور سعیدؒ نے کہا کہ وہ قاسم بن عوف شیبائیؒ سے، اور وہ زید بن ارقمؓ سے روایت کرتے ہیں اور ہشامؒ نے کہا وہ قنادہؒ سے اور وہ (قنادہؒ) زید بن ارقمؓ سے روایت کرتے ہیں، اس حدیث کو شعبہؒ اور معمرؒ نے قنادہؒ سے اور انہوں نے نضر بن انسؒ سے روایت کیا ہے اور شعبہؒ نے کہا کہ (یہ) روایت زید بن ارقمؓ سے ہے اور معمرؒ کہتے ہیں کہ (یہ) روایت نضر بن انسؒ سے ہے (اور) وہ (نضر بن انسؒ) اپنے والد (حضرت انسؓ) سے (اور وہ نبی کریم ﷺ سے) روایت کرتے ہیں۔ ابو عیسیٰؒ نے فرمایا کہ میں نے (امام بخاریؒ) محمد (بن اسماعیلؒ) سے اس (حدیث) کے متعلق پوچھا، تو انہوں نے کہا ”احتمال ہے کہ قنادہؒ نے (قاسمؒ اور نضرؒ) دونوں سے اکٹھے روایت کی ہو“۔

البصری (مسکناً) (المؤلفی ۱۹۷ھ) الحافظ مولیٰ جریر بن حازمؒ احد الاعلام تھے، انس ابن سیرینؒ اور ابان بن تغلبؒ، ایوب سختیانیؒ وغیرہ ائمہؒ سے حدیث پڑھی اور ان سے سفیان ثوریؒ اور ابن المدینیؒ وغیرہ نے حدیث روایت کی۔ تمام ارباب صحاح ستہ نے ان کی روایت لی ہے۔ ابن مہدیؒ فرماتے ہیں کہ ”ما رأیت احفظ منه ولا اعلم بالسنة ولا فقه بالبصرة منه“ بالاتفاق ثقہ وثبت اور فقیہ تھے، ۸۱ سال کی عمر میں وفات پا گئے (مأخذ ومصادر: تہذیب الکمال ج ۷ ص ۲۳۹، تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۴۷ بحوالہ خلاصہ)

(۲) تخريج حدیث الباب ۵، ۶: بخاری رقم ۱۴۲ باب ما یقول عند الخلاء ج ۱ ص ۶۶، (مسلم باب ما یقول اذا اراد دخول الخلاء ج ۱ ص ۱۶۳، نسائی رقم ۱۹ باب القول عند دخول الخلاء ج ۱ ص ۲۰، ابوداؤد رقم ۴ باب ما یقول الرجل اذا دخل الخلاء ج ۱ ص ۲، ابن ماجہ رقم ۲۹۶، رقم ۲۹۸ باب ما یقول الرجل اذا دخل الخلاء ج ۱ ص ۱۰۸، مسند دارمی رقم ۶۶۹ باب ما یقول اذا دخل المخرج ج ۱ ص ۱۸۰۔

## حدیث الباب ۶ کا مطلب خیز ترجمہ:

حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ جب بیت الخلاء جاتے تو فرماتے ”اللہم انی اعوذ بک من الخُبْثِ والخُبَائِثِ“ یعنی اے اللہ! میں تیری پناہ چاہتا ہوں ناپاکی اور بُرے کاموں سے (ابو عیسیٰ نے کہا ہے) کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

## مقصد ترجمۃ الباب :

ابواب الطہارت میں تطہیر سے مراد تصفیہ اور تنقیہ ہوتا ہے، تنقیہ کی بعض ضروری چیزوں کا یہاں تذکرہ کر دیا گیا، اب امام ترمذیؒ طہارت کے مبادی یعنی بیت الخلاء میں جانے سے پہلے آپ ﷺ سے منقول ادعیہ کا ذکر فرماتے ہیں۔

## بیت الخلاء جانے سے پہلے دعاء پڑھنے کی حکمت:

خلاء کی وجہ سے مادی اور معنوی دونوں قسم کی نجاستیں پیدا ہوتی ہیں اس لئے ”ابواب الطہارۃ“ میں مادی اور معنوی دونوں قسم کی نجاسات کا ذکر ہوگا۔

**مادی نجاسات:** انسان کے بدن سے جتنے فضلات خارج ہوتے ہیں وہ سب مادیات ہیں۔

**معنوی نجاسات:** چونکہ جسم اور روح میں بہت گہرا تعلق ہے، اس لئے قضائے حاجت (خواہ پیشاب ہو یا پاخانہ وغیرہ) کی وجہ سے روح میں بھی تلوث پیدا ہو جاتا ہے۔

## طہارت:

ان تلویثات و نجاسات کے ازالہ کے لئے یہ مطہرات بیان کئے جاتے ہیں اگر کثافت زیادہ ہو تو تمام اعضاء کے دھونے یعنی غسل کا حکم دیا جاتا ہے اور اگر کثافت کم ہو، تو صرف اطراف کے دھونے پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔

## کثافت روحانی کا محسوس ہونا:

اس کثافت روحانی کے محسوس اور معلوم نہ ہو سکنے سے کوئی محذور لازم نہیں آتا ہے کیونکہ اسلام کے معنی استسلام اور انقیاد و تابعداری کے ہیں اور جب حکیم مسلم نے ایک بات بتلا دی تو اسے ضرور ماننا پڑے گا، اس میں عقل کو کسی قسم کے دخل دینے کا حق حاصل نہیں۔

امور دنیویہ میں یہ تسلیم شدہ امر ہے کہ جب کوئی ماہر ڈاکٹر کسی چیز کا حکم دیتا ہے تو اس کے حکم پر کسی کو طعن کرنے کا حق نہیں ہوتا، بلکہ بے چون و چرا اس کا حکم قبول کیا جاتا ہے، جب تک اس جیسا کوئی ڈاکٹر اس کا معارضہ نہ کرے، بالکل اسی طرح حکیم روحانی سرور دو عالم ﷺ (جنہوں نے اپنی حکمت کا سکہ معجزات کے ذریعے منوایا ہے) نے جب ایک علاج بیان فرمایا، یا کسی کام کے کرنے کا حکم دے دیا تو اس کو بلا چون و چرا ماننا پڑے گا اور اگر کوئی آپ ﷺ سے معارضہ کرنا چاہے، تو آپ ﷺ سے معارضہ وہ شخص کر سکتا ہے جو آپ ﷺ کے ہم منصب اور ہم پلہ ہو۔ (اور یہ بات قرآنی آیات اور احادیث نبوی ﷺ سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ کے بعد کوئی نیا نبی نہیں آئے گا، چہ جائیکہ آپ ﷺ کا ہم پلہ آجائے) پس جب یہ بات مسلم ہے کہ آپ ﷺ کے ہم پلہ کوئی روحانی حکیم نہیں ہو سکتا، تو ہم پر لازم ہے کہ آپ ﷺ کے ہر حکم کے سامنے سر تسلیم خم کریں جیسا کہ آپ ﷺ فرماتے ہیں ”الْمُؤْمِنُ كَجَمَلٍ أَنْفٍ حَيْثُ قِيدَ انْقَادَ وَحَيْثُ أُبْنِخَ أَنْخَ“ (الحديث) یعنی مؤمن کی مثال نکیل دار اونٹ کی طرح ہے جہاں اسے کھینچا گیا، چلا جاتا ہے اور جہاں بٹھایا گیا، بیٹھ جاتا ہے۔ ایک دوسرے مقام پر فرمایا ”لَا يَأْمُرُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ يَكُونَ هَوَاهُ تَبَعًا لِمَا جِئْتُ بِهِ“ (الحديث) یعنی اس وقت تک کوئی شخص (کامل) مؤمن نہیں ہو سکتا جب تک اپنی خواہش کو میری لائی ہوئی شریعت کے تابع نہ کر دے۔

بہر حال اسلام کا مقتضی یہی ہے کہ آدمی بغیر سوچے سمجھے شارع کی تابعداری اور فرمانبرداری کرے اور اس میں حکمت کے جاننے کے درپے نہ ہو۔

## احکام شرعیہ کی حکمتیں:

اگرچہ شارع پر یہ لازم نہیں ہے، کہ وہ ہمیں احکام شرعیہ کی حکمتیں سمجھائیں، لیکن محققین بالخصوص ماترید یہ علماء کے نزدیک کوئی حکم شرعی حکمت سے خالی نہیں ہے۔ اس میں کوئی نہ کوئی حکمت ضرور ہوتی ہے۔ یہ اور بات ہے کہ بعض بلکہ اکثر حکمتیں ہم سے مخفی ہوتی ہیں، جن کے معلوم کرنے کے ہم مکلف نہیں۔ کیونکہ بعض اوقات ہمارے نارسا اذہان ان کے ادراک سے عاجز ہو جاتے ہیں جیسے بہت سے اطباء اور ڈاکٹر زجراشیم وغیرہ بتاتے ہیں مگر وہ ہماری سمجھ سے بالاتر ہیں۔

## احکام شرعیہ کی معقولیت:

اس طرح یہ احکام شرعیہ ہماری عقول کے موافق تو ہیں لیکن بعض احکام ہماری سمجھ سے بالاتر ہوتے ہیں یا ہمارے پاس ان کے سمجھنے کے آلات نہیں ہیں جیسے ڈاکٹر زخوردین کی مدد سے جراثیم دیکھ سکتے ہیں اور جن کے پاس

خوردین نہیں ہوتا، وہ ڈاکٹر زجرا شیم اگرچہ مانتے ہیں لیکن ان کے دیکھنے سے عاجز ہوتے ہیں۔

نظر نبوی ﷺ علیہ وسلم:

لیکن ڈاکٹر کی طرح نبی کریم ﷺ کے پاس احکام شرعیہ کے جاننے اور دیکھنے کے لئے آلہ کی ضرورت نہیں ہوتی، کیونکہ سرور دو عالم ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے ایسی آنکھیں عطا فرمائی تھیں کہ آپ ﷺ کے لئے آگے اور مقابل ہونا شرط نہیں تھا بلکہ آپ ﷺ جس طرح آگے سے دیکھا کرتے تھے اسی طرح آپ ﷺ کو پیچھے سے بھی رؤیت ہوتی تھی چنانچہ بخاری میں خود سرکار دو عالم ﷺ کا فرمان ہے کہ ”میں جس طرح آگے سے دیکھتا ہوں، اسی طرح مجھے پیچھے سے بھی رؤیت ہوتی ہے“ (۱)

خلاصہ یہ کہ نبی کریم ﷺ کے ارشاد سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان کے بدن کے جس حصہ سے بھی نجاست کا خروج ہو، اس سے روح میں کثافت پیدا ہو جاتی ہے، یہاں تک کہ اگر کوئی شخص بیت الخلاء میں جا کر صرف بیٹھے اور بغیر قضائے حاجت کے، اُٹھ کر واپس باہر نکل آئے، پھر بھی اس شخص کی روح میں کثافت پیدا ہو جاتی ہے، کیونکہ وہاں شیاطین ہوتے ہیں اور وہ اندھیرے و نجاسات کو پسند کرتے ہیں جیسا کہ ملائکہ خوشبو اور روشنی کو پسند کرتے ہیں۔

## شیاطین اور بیت الخلاء:

اس لئے فرمایا گیا ”ان هذه الحشوش محتضرة“ (۲) اور بعض روایات میں ”والشیاطین تحضر الحشوش“ آتا ہے یعنی بیت الخلاء میں شیاطین (جنات) حاضر ہوتے ہیں، جب یہ شخص جنات شیاطین کی صحبت میں بیٹھے گا تو وہ شیطان کی صحبت سے ضرور متاثر ہوگا جس کی وجہ سے روح میں شیطانیت آنے سے کثافت آئے گی، ابن سینا کا قول ہے کہ ”اگر ایک شخص مشرق سے روانہ ہوا، دوسرا مغرب سے، جب یہ دونوں ایک خط پر پہنچیں گے، تو ایک دوسرے سے ضرور متاثر ہوں گے“ پس جب دو افراد اتنی بعید مسافت پر ایک دوسرے سے متاثر ہو سکتے ہیں تو اتنے نزدیک سے یقیناً متاثر ہونگے جیسا کہ ایک سالک کا قول ہے۔

صحبت صالح ترا صالح کند      صحبت طالع ترا طالع کند

مأخذ ومصادر: (۱) بخاری باب الخشوع فی الصلوة ج ۱ ص ۱۰۲ (۲) ابوداؤد باب ما یقول الرجل اذا دخل الخلاء ج ۱ ص ۲ [حشوش حش کی جمع ہے جس کے معنی کھجور کے درختوں کے جھنڈ کے ہوتے ہیں یہاں یہ لفظ بیت الخلاء سے کنایہ ہے لہذا اس حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ شیطان بیت الخلاء میں بکثرت موجود ہوتے ہیں]

اسی وجہ سے بُروں کی صحبت کو زہریلے جانوروں اور نیکیوں کی صحبت کو عطر اور کستوری سے تشبیہ دی جاتی ہے، اور یہی وجہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے کسی کے دین و مشرب جاننے کیلئے اس کے دوست کے دین و مشرب کو کسوٹی مقرر فرمایا ہے، چنانچہ آپ ﷺ ارشاد فرماتے ہیں ”المرء علی دین خلیلہ فلینظر الی من یشالہ بہ“ (الحديث) (۱) یعنی آدمی اپنے دوست کے دین پر ہوتا ہے تو اس چاہئے کہ وہ یہ دیکھے کہ وہ کس کو دوست بنا رہا ہے۔

الغرض روحانی حکیم حاذق نے خلاء میں داخل ہونے سے پہلے اور خارج ہونے کے بعد شیاطین کے اثرات سے بچانے والے علاج بتلائے ہیں، اگر کوئی ان پر عمل کرے گا تو اس لعین کے ڈنگ مارنے کا اثر بے کار جائے گا، ویسے یہ خبیث کسی کو بھی نہیں چھوڑتا، چاہے روحانی لحاظ سے مرتبہ میں کتنا ہی بڑھا ہوا کیوں نہ ہو، دیکھیں سرورِ دو عالم ﷺ باوجود یکہ روحانی قوت میں سب سے بڑھے ہوئے تھے، لیکن خبیث شیطان کے اثرات آپ ﷺ تک بھی پہنچتے تھے، تبھی تو آپ ﷺ نے ان معوذات کو پڑھا، کیونکہ سفید کپڑے پر داغ، دھبہ جلدی لگتا ہے مگر آپ ﷺ روحانی قوت اور ان ادعیہ کی برکت سے ایسے اثرات کا فوراً ازالہ کر لیا کرتے تھے، جیسا کہ بعض روایات میں شیاطین کے حملوں کا ذکر ہے کما سیأتی انشاء اللہ تو آپ ﷺ پر شیطان حمل کرتا تھا لیکن آپ ﷺ کو اللہ تعالیٰ کی خصوصی نظر کی برکت سے شیطان لعین سے ”بشرط الاستعاذہ“ معصوم رکھا گیا تھا، جیسا کہ خلاف اولیٰ کاموں کا آپ ﷺ کیلئے مغفرت کا وعدہ خداوندی ”بشرط الاستعاذہ“ تھا۔

بہر حال اس جگہ آپ ﷺ کا استعاذہ مانگنا دو وجہوں سے ہے۔

(۱) یہ خلاء ہے اور شیطان کو عادت الہی اور قدرت الہی سے اس خلاء میں ایسی قدرت عطا کی گئی ہے کہ ملاء میں اس کو یہ قدرت نہیں دی گئی ہے چنانچہ ایک جگہ ارشاد نبوی ﷺ ہے ”الركب شیطان و الراكبان شیطانان والثلاثة ركب“ تو چونکہ سوار سفر میں اکثر و بیشتر صحراء اور آبادی سے خلاء میں ہوتے ہیں اس لئے یہاں تنبیہ کی گئی کہ ایک یا دو آدمی اکیلے ہو کر سفر سے پرہیز کریں تاکہ شیطان کے اثرات بد سے محفوظ رہ سکیں۔

(۲) چونکہ ذکر الہی شیطان سے بچنے کا مضبوط قلعہ ہے اور آدمی ایسی گندگی کی جگہوں میں اللہ تعالیٰ کے ذکر سے اپنے آپ کو بچانے کی وجہ سے گویا اللہ تعالیٰ کے قلعہ سے باہر نکلا ہوتا ہے اور یہ جگہیں چونکہ شیاطین کے مساکن ہوتے ہیں۔ جس بناء پر اسے اپنے دشمن کو اپنے ہی مسکن میں بلا حصار و قلعہ کے غیر محفوظ پایا جانا غنیمت محسوس ہوتا ہے۔ اس وجہ



سے اس کے لئے اس وقت حملہ کرنا آسان ہوتا ہے، اس لئے آپ ﷺ نے اس وقت استعاذہ پڑھنے سے اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کے محفوظ قلعہ میں داخل فرمایا، تاکہ آپ ﷺ اور شیطان کے درمیان بیت الخلاء سے نکلنے تک ایک حائل قائم رہے۔

## نبی کریم ﷺ پر شیاطین کے اثرات:

ہو اس صورت میں ہے جب کہ آپ ﷺ پر شیاطین کا اثر مانا جائے اگرچہ آپ ﷺ بفضلہ تعالیٰ شیطان کے ہر قسم کے اثر سے ”بشرط الاستعاذہ“ محفوظ تھے، جیسا کہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ شیطان آپ ﷺ کو چھیڑنے سے باز نہیں آتا تھا لیکن اللہ تعالیٰ، سرورِ دو عالم ﷺ کے استعاذہ کی برکت سے، آپ ﷺ کی حفاظت فرماتے تھے، چنانچہ احادیث اسراء میں موجود ہے کہ شیطان نے آپ ﷺ پر اثر ڈالنے کی کوشش کی تھی، اسی طرح یہ بھی منقول ہے کہ آپ ﷺ نماز تہجد میں مشغول تھے، جنوں میں سے ایک عفريت جن نے خلل ڈالا، جس کو آپ ﷺ نے پکڑ لیا لیکن حضرت سلیمانؑ کی دعا یاد آنے کی وجہ سے آپ ﷺ نے اس کو چھوڑ دیا (الحديث) (۱) اسی طرح حضرت ابوالدرداءؓ سے مروی ایک روایت سے شیاطین کا اثر معلوم ہوتا ہے چنانچہ آپؐ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نماز پڑھ رہے تھے۔ اس دوران ہم نے آپ ﷺ سے سنا کہ آپ ﷺ فرما رہے تھے ”اعوذ باللہ منک“ اور اس کے بعد تین مرتبہ ”العنک بلعنة اللہ“ کی بددعا فرمائی پھر آپ ﷺ کسی چیز کے پکڑنے کی طرح ہاتھ پھیلا یا۔ نماز کے بعد آپ ﷺ سے پوچھا گیا تو فرمانے لگے کہ بے شک اللہ کا دشمن ابلیس آگ کے ایک شعلہ کے ساتھ میرے چہرے کے جلانے کیلئے آیا، تو میں نے کہا کہ ”اعوذ باللہ منک“ اور میں نے اس کے پکڑنے کا ارادہ کیا،..... اگر سلیمان کی دعا..... نہ ہوتی تو وہ بندھا ہوا ہوتا اور مدینہ کے بچے اس سے کھیل رہے ہوتے۔ (الحديث) (۲)

ان دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ پر شیطان کے اثرات ہوتے تھے لیکن آپ ﷺ ان اثرات سے بشرط الاستعاذہ محفوظ تھے۔

## تعلیم امت:

لیکن اگر آپ ﷺ پر شیاطین کے اثرات پڑنے کا انکار کیا جائے، تب آپ ﷺ سے اس قسم کی منقول دعاؤں کا مطلب امت کی تعلیم ہے، جس کا قرینہ حضرت انسؓ کی وہ روایت ہے جس میں آپؐ فرماتے ہیں ”کہ رسول اللہ ﷺ مأخذ ومصادر: (۱) بخاری باب الاسیر او الغرین یربط فی المسجد ج ۱ ص ۶۶ (۲) مسلم باب جواز لعن الشیطن فی اثناء الصلاة ج ۱ ص ۲۰۰، نسائی رقم ۱۲۱۰ ج ۳ ص ۱۳ مشکوٰۃ باب ما لا یجوز من العمل فی الصلاة الخ فصل الثالث ج ۱ ص ۹۲



اکثر فرمایا کرتے تھے ”یا مقلب القلوب ثبت قلبی علیٰ دینک“ (۱) تو میں نے کہا اے اللہ کے نبی! ہم آپؐ اور جو چیزیں آپؐ لائے ہیں ان سب پر ایمان لائے ہیں پس کیا آپؐ ہم پر ڈرتے ہیں؟ آپؐ ﷺ فرمانے لگے کہ ہاں بے شک دل اللہ تعالیٰ کی انگلیوں میں سے دو انگلیوں کے درمیان ہے ان کو پھیرتا ہے جس طرح وہ چاہتا ہے امام ترمذیؒ فرماتے ہیں ”ہذا حدیث حسن صحیح“ اسی قسم کی ایک روایت حضرت جابرؓ (۲) اور نواس بن سمعان کلابیؓ (۳) سے منقول ہے۔

### تحقیق و تشریح:

﴿اِذَا دَخَلَ الْخَلَاءُ﴾ ای ”اذا اراد الدخول“ چنانچہ مسند امام احمدؒ میں یہی الفاظ منقول ہیں۔ اسی طرح اراد ان یدخل الخلاء کے معنی میں بھی لے سکتے ہیں یعنی بیت الخلاء میں داخل ہونے سے پہلے یہ دعا پڑھتے تھے، نہ کہ بعد از دخول اور اس کے دو قرینے ہیں۔

(۱) بخاری (۴) اور سنن الکبریٰ (۵) میں سعید بن زیدؒ کی روایت میں ”اذا اراد ان یدخل“ کے الفاظ صراحۃً مذکور ہیں۔ اسی طرح عبد الوارثؒ کی روایت میں ”اذا اراد الخلاء“ کے الفاظ مروی ہیں (۶) چنانچہ امام بیہقیؒ لکھتے ہیں ”کان رسول اللہ ﷺ اذا اراد الخلاء قال اعوذ باللہ من الخبث والخبائث“۔

### اذا فعلت کے جملے کا استعمال:

(۲) امام ابن الفارس لغویؒ لکھتے ہیں کہ ”اذا فعلت“ کے جملے کا استعمال تین وجوہ پر ہوتا ہے یعنی ”اذا“ جب کسی فعل پر داخل ہوتا ہے تو حکم مامور بہ (معمول بہ) کی تین صورتیں ہوتی ہیں (۱) ”اِذَا“ فعل پر داخل ہو، تو حکم، مامور بہ (معمول بہ) فعل سے مقدم ہو جیسے ”اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوْهُكُمْ [الایۃ]“ (۷) میں ”اِذَا“ کا حکم مامور بہ (معمول بہ) ”فاغسلوا“ ہے جو ”قمتم“ فعل سے مقدم ہے ایسی صورت میں ”اراد“ کا لفظ مقدر ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے ”اذا فعلت“ بمعنی ”اذا اردت“ ہوگا۔ (ایسی ہی بحث علامہ جارا اللہ محمود بن عمر زحشریؒ (المتوفی ۱۲۸ھ) نے بھی ”اذا قرأت القرآن فاستعذ باللہ الایۃ“ کی تفسیر میں کی ہے (۸) اسی طرح بیضاویؒ (۹) اور روح المعانی (۱۰) میں بھی مذکور ہے)۔

مأخذ ومصادر: (۱) ترمذی باب ماجاء ان القلوب بین اصبعی الرحمن ج ۲ ص ۳۶، مسند احمد رقم ۱۲۱۲۹ ج ۳ ص ۱۱۲ (۲) مستدرک حاکم ج ۲ ص ۲۸۸ (۳) ترمذی باب ماجاء ان القلوب بین اصبعی الرحمن ج ۲ ص ۳۶ (۴) باب ما یقول عند الخلاء ج ۱ ص ۲۶ (۵) باب ما یقول اذا اراد دخول الخلاء رقم ۴۵۷ ج ۱ ص ۹۵ (۶) ایضاً رقم ۴۵۸ (۷) مائده ۶۶ (۸) کشاف ج ۲ ص ۶۳۳ (۹) ج ۱ ص ۵۶۹ (۱۰) ج ۱ ص ۱۴۲

(۲) حکم، مامور بہ (معمول بہ) فعل کے ساتھ ہو جیسے ”اذا قرأت فترسل“ یعنی جب تو قرآن پڑھے تو ٹھہر ٹھہر کر پڑھ یہاں فعل قرأت حکم مامور بہ (یعنی اپنے معمول بہ) ”فترسل“ کے ساتھ ہے اس صورت میں ”اذا فعلت اذا شرعت“ کے معنی میں ہوگا۔

(۳) حکم، مامور بہ (معمول بہ) فعل کے بعد ہو جیسے ”اذا حللت فاصطادوا“ (۱) یہاں ”فاصطادوا“ (معمول بہ) میں شکار کا حکم مامور بہ احرام کے فعل سے نکلنے یعنی حلال ہونے کے بعد ہے، اس صورت میں ”اذا فعلت اذا فرغت“ کے معنی میں ہوگا۔ (۲)

یہاں حدیث پہلی صورت کے قبیل سے ہے، کیونکہ بوقت حاجت اور گندگی کی جگہوں میں ذکر کرنے کی ممانعت ہے، اس لئے یہاں ”اذا دخل الخلاء“ کا مفہوم ”اذا اراد ان يدخل الخلاء“ ہوگا اور بیت الخلاء میں داخل ہونے سے پہلے یہ دعا پڑھنی ہوگی۔

﴿خلاء﴾ ”بفتح الخاء“ اور ”بالالف المقصورہ“ سبزرگھاس، نیز حرف یا فعل بمعنی استثناء بھی ہوتا ہے جیسے ”جاء القوم خلا زیداً“ یا ”خلا زید“ (۳) ”بفتح الخاء“ اور ”بالالف المدوۃ“ تنہائی کی جگہ اور خالی مکان کو کہتے ہیں چونکہ عموماً قضائے حاجت کیلئے لوگ ایسے مقامات میں جاتے ہیں جو کہ خالی ہوتے ہیں اور دوسرے لوگوں لوگوں کے ساتھ اس مکان میں مجتمع نہیں ہوتے اس لئے اس کو خلاء کہا جاتا ہے۔ اس بناء پر اس کا معنی قضائے حاجت کی جگہ ہو گیا اور عرب کی عادت ہے کہ وہ ”امور مُسْتَهْجَنَہ“ کو کنایات سے ذکر کرتے ہیں اس لئے قضائے حاجت کی جگہ کو وہ ”مرحاض“، ”کنیف“، (۴)، ”حش“ (۵) ”مُنْصَع“، ”گریاس“ (۶۶) (جن کی جمع علی الترتیب ”مراحيض“، ”کُنْف“، ”حشوش“، ”مناصع“، ”گریاس“ آتا ہے) ”مذهب“ (۷) ”خلاء“، ”غائط“ (۸) (بیت الخلاء کیلئے مجازاً استعمال ہوتا ہے) اور ”المرفق“ کے الفاظ سے یاد کرتے ہیں۔ آجکل کے اہل مصر ان جگہوں کو ”بیت الادب اور ”بیت الطہارۃ“ اور اہل حجاز ”مستراح“، ”بیت الماء“ سے تعبیر کرتے ہیں (۹)

﴿الخبث والخبیث او الخبث والخبائث﴾ دونوں قسم کے الفاظ مروی ہیں خبث مصدر ہے اس سے مراد فعل

مأخذ ومصادر: (۱) سورة المائدہ ☆ ۲ (۲) معارف السنن ج ۱ ص ۷۷ بحوالہ فقہ اللغة ص ۱۱ (۳) عارضة الحوذی ج ۱ ص ۲۰ (۴) ترمذی باب فی النهی عن استقبال القبلة الخ ج ۱ ص ۸، عمدة القاری ج ۱ ص ۶۹۶ (۵) ابو داؤد باب ما يقول الرجل اذا دخل الخلاء رقم ۶ ج ۱ ص ۲ (۶) ابو داؤد باب التخلی الخ رقم ۱ ج ۱ ص ۱ (۷) ترمذی باب ماجاء ان

النبي ﷺ كان اذا اردا الخ ج ۱ ص ۱۲ (۸) نسائی باب ج ۱ ص ۵ (۹) معارف السنن ج ۱ ص ۷۶

خبیث ہے، اب خبیث کے معنی مکروہ کے ہوتے ہیں لیکن اس میں ذرا تفصیل ہے، چنانچہ کلام میں خبیث سب و شتم اور جھوٹ کو، طعام میں خبیث حرام کو پینے میں خبیث ضار اور نقصان دہ چیز کو کہتے ہیں اور عقیدہ میں خبیث شرک و کفر کو کہتے ہیں (۱) یا خُبْثٌ، خُبْثٌ سے مخفف ہے، بعض علماء نے خُبْثٌ سکونِ با کے ساتھ پڑھنے کو غلط کہا ہے، لیکن امام نوویؒ اور علامہ ابن العربیؒ نے اس کو صحیح کہا ہے۔ تو اس صورت میں مذکر شیاطین مراد ہوں گے کیونکہ خُبْثٌ، خُبْثٌ سے مخفف ہے اور یہ مذکر شیاطین کی جماعت کو کہتے ہیں اور خُبَائِث مَوْنُثِ شیاطین کو کہتے ہیں چنانچہ امام بیہقیؒ لکھتے ہیں ”قال ابو سلیمان الخبث بضم الباء جماعة الخبيث والخبائث جمع الخبيثة يريد ذكران الشياطين واناثم“ (۲)

### بیت الخلاء میں داخل ہونے کی دعا:

ترمذی کے علاوہ بعض دوسری کتابوں (۳) میں اس جیسی اور اس سے مختلف دعائیں بھی مروی ہیں مثلاً حضرت انسؓ کی ایک روایت میں مرفوعاً ”اعوذ باللہ من الخبث والخبائث“ اور دوسری روایت میں مرفوعاً ”بسم اللہ اللہم انی اعوذ بك من الخبث والخبائث“ حضرت زید بن ارقمؓ کی روایت میں مرفوعاً ”اللہم انی اعوذ بك من الخبث والخبائث“ مروی ہے اور عبداللہ بن مسعودؓ کا اثر ہے ”اللہم انی اعوذ بك من الرجس والنجس والخبث والخبائث والشیطان الرجیم“ اور حضرت حذیفہؓ کا اثر ہے ”اعوذ باللہ من الرجس النجس الخبیث المخبث الشیطان الرجیم“ اور حضرت ضحاک بن مزاحمؓ کا اثر ہے ”اللہم انی اعوذ بك من الرجس النجس الخبیث المخبث الشیطان الرجیم“

دعا پڑھنے کا وقت اور مقام :

علامہ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ بیت الخلاء کیلئے دعا پڑھنے کا اصل وقت یہ ہے کہ اگر بیت الخلاء گھر کے اندر بنا ہو، تو بیت الخلاء کے دروازے میں داخل ہونے سے پہلے پڑھے لیکن سوال یہ ہے کہ اگر کوئی اس وقت بھول جائے، تو کیا داخل ہونے کے بعد یہ دعا پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں جمہور اور امام مالکؒ کا اختلاف ہے۔

مأخذ ومصادر: (۱) المجموع شرح المہذب باب الاستطابة ج ۳ ص ۸۰۷ (۷) سنن الکبریٰ باب ما یقول اذا اراد

دخول الخلاء رقم ۴۵۹ ج ۱ ص ۹۶ (۸) مصنف ابن ابی شیبہ باب ما یقول الرجل اذا دخل الخلاء ج ۱ ص ۱۱

## بیت الخلاء میں ذکر باللسان کے متعلق مذاہب ائمہ :

(۱) امام ابو حنیفہؒ (۱)، امام احمدؒ، (۲) (امام شافعیؒ اور جمہورؒ) بیت الخلاء اور امکنہ نجسہ میں استعاذہ اور ذکر باللسان کو ناجائز اور مکروہ بتاتے ہیں البتہ استعاذہ اور ذکر بالقلب کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اس لئے ان کے نزدیک بیت الخلاء میں داخل ہونے سے پہلے یہ دعا پڑھے لیکن اگر کسی سے اس وقت یہ دعا بھول جائے، تو بیت الخلاء کے اندر دل ہی میں پڑھے، زبان سے پڑھنا اس کیلئے جائز نہیں (۳)

(۲) امام مالکؒ کے نزدیک بیت الخلاء اور امکنہ نجسہ میں استعاذہ اور ذکر باللسان جائز ہے اس لئے اس صورت میں وہ بھولنے والا شخص یہ دعا جس طرح بوقت دخول پڑھ سکتا تھا، اسی طرح بعد از دخول بھی پڑھ سکتا ہے۔ (۴)

## جنگلات میں قضائے حاجت پر اشکال:

جنگلات یا کھیتوں میں بیت الخلاء تو نہیں ہوتے، یہی حال کسی رہنے والے مکان کے اندر برتن میں پیشاب کرنے کا بھی ہے اس وقت کیا کرنا چاہئے؟

## جواب :

ان صورتوں میں بھی ستر کھولنے سے پہلے یہ دعا پڑھنی چاہئے اور یہی جمہور کا مذہب ہے۔ اگرچہ بعض علماء نے کہا ہے کہ چونکہ یہ مذکورہ مقامات قضائے حاجت کیلئے مخصوص نہیں ہیں، اس لئے ان میں اس دعا کے پڑھنے کی ضرورت نہیں، لیکن جمہور کا مذہب صحیح ہے، کیونکہ شیطان خبیث انسانوں کے مقاعد سے حقیقہً کھیلتا ہے، یا لوگوں کی توجہ اس کی طرف مبذول کراتا ہے، کہ دیکھو وہ شخص پاخانہ کر رہا ہے جیسا کہ احادیث میں آتا ہے، کہ ”ان الشیطان یلعب بمقاعد بنی آدم“ (۵) نیز اس وقت بعض اوقات وہ اذیت بھی دیتا ہے جیسا کہ حضرت سعد بن عبادہؓ قضائے حاجت کے دوران جنوں کے ہاتھوں شہید کر دئے گئے تھے (۱) اس لئے یہ دعا پڑھنی چاہئے تاکہ اثرات شیطان سے بچ سکے۔

مأخذ ومصادر: (۱) الفتاویٰ الہندیۃ لفصل الثالث فی الاستنجاء، الاستنجاء علی خمسة اوجه ج ۱ ص ۵۰ (۲) المغنی لابن قدامة فصل امتناع رد السلام والذکر الخ ج ۱ ص ۱۶۶ (۳) فتح الباری باب ما یقول عند الخلاء ج ۱ ص ۳۲۴ (۴) ایضاً (۵) ابوداؤد باب الاستتار فی الخلاء رقم ۳۵ ج ۱ ص ۹، السنن الکبریٰ للبیہقی باب الاستتار عند قضاء الحاجة ج ۱ ص ۹۴

## استدلالات ائمة: استدلالات جمهور: دلیل ۱:

حضرت مہاجر بن قنفذؓ سے روایت ہے، کہ میں نبی کریم ﷺ کے پاس گیا نبی کریم ﷺ پیشاب کیلئے بیٹھے تھے میں نے پاس سے گذرتے ہوئے آپ ﷺ کو سلام کیا مگر آپ ﷺ نے جواب نہیں دیا، فراغت کے بعد فرمایا ”انسی کرہت ان اذکر اللہ تعالیٰ الا علیٰ طہرا و قال طہارة“ (۲) اور طحاوی (۳) کی روایت میں ہے ”فلما فرغ من وضوءہ قال انہ لم یمنعنی ان ارد علیک الا انی کرہت ان اذکر اللہ (عز وجل) الا علیٰ طہارة الخ“ لیکن ان میں وهو یبول کی بجائے ”انہ سلم علی رسول اللہ ﷺ وهو یتوضأ فلم یرد علیہ“ کے الفاظ ہیں اور اس روایت پر امام حاکمؒ اور امام ذہبیؒ نے سکوت کیا ہے۔

## مسئلہ:

اس سے معلوم ہوا کہ جس طرح پیشاب پر بیٹھے ہوئے کو سلام کہنا صحیح نہیں ہے اسی طرح وضو کرنے والے کو بھی سلام درست نہیں ہے۔ (۴)

## دلیل ۲:

حضرت انسؓ سے روایت ہے ”ان رسول اللہ ﷺ کان اذا دخل الخلاء وضع خاتمه“ کہ نبی کریم ﷺ جب قضائے حاجت کیلئے تشریف لے جاتے تو اپنی انگوٹھی اتارتے تھے (۵) اور روایات سے ثابت ہے کہ اس انگوٹھی پر محمد رسول اللہ کے الفاظ کندہ تھے جیسا کہ شمائل ترمذی کی اسی صفحہ پر انسؓ سے روایت ہے کہ ”کان نقش خاتم النبی ﷺ محمد سطر و رسول سطر واللہ سطر“ جب وہاں ایسے کندہ حروف لے جانے درست نہیں تو پڑھنے کی کہاں گنجائش ہے؟

مأخذ ومصادر: (۱) خزائن السنن ج ۱ ص ۴۷ بحوالہ مستدرک حاکم ج ۳ ص ۲۵۳، الاستیعاب فی معرفة الاصحاب ج ۲ ص ۵۰۰، المعارف لابن قتیبة ص ۲۵۹ (۲) ابوداؤد باب فی الرجل یرد السلام وهو یبول ج ۱ ص ۴۰۳ (۳) طحاوی باب التسمیة علی الوضوء ج ۱ ص ۲۷، مسند احمد تحت حدیث المہاجر بن قنفذؓ رقم ۱۹۰۵۶ ج ۴ ص ۳۴۵، مستدرک حاکم ج ۳ ص ۴۷۹ (۳) خزائن السنن ج ۱ ص ۴۹ (۴) ابوداؤد باب الخاتم یكون فیہ ذکر اللہ الخ ج ۱ ص ۴، شمائل ترمذی باب ماجاء فی ذکر خاتم رسول اللہ ﷺ ص ۷، موارد الظمان باب من اراد الخلاء الخ رقم ۱۲۵ ص ۶۱، سنن الکبریٰ باب وضع الخاتم عند دخول الخلاء رقم ۴۵۴ ج ۱ ص ۹۴

## تنبیہ:

امام ابوداؤدؒ نے اس حدیث کو منکر کہا ہے لیکن یہ ان کا وہم ہے یہ حدیث بالکل صحیح ہے تحقیق کیلئے اسی جگہ ابوداؤد کا حاشیہ دیکھیں۔

## دلیل ۳:

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نبی کریم ﷺ کے پاس سے گذرا در آنحالیکہ آپ ﷺ پیشاب کر رہے تھے تو اس نے سلام کیا آپ ﷺ نے اس کو سلام کا جواب نہیں دیا۔ (۱)

## استدلال امام مالکؒ:

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے ”کان النبی ﷺ یذکر اللہ علی کل احیانه“ (۲) امام مالکؒ فرماتے ہیں ”کل احیان“ کے عمومی الفاظ یہ چاہتے ہیں کہ بیت الخلاء میں بھی اللہ تعالیٰ کا ذکر کیا جاسکتا ہے۔

## جوابات: جواب ۱:

ابھی گزر چکا ہے کہ آپ ﷺ قضائے حاجت کے وقت بلکہ بلا طہارت سلام کے جواب کو بھی ناپسند فرماتے تھے تو پھر ان احوال میں ذکر اللہ کس طرح فرمایا ہوگا لہذا اس ذکر سے مراد احوال متواردہ کی دعائیں ہیں مثلاً گھر آتے، جاتے اور مسجد میں داخل ہوتے اور نکلتے وقت وغیرہ اوقات میں آپ ﷺ ذکر فرمایا کرتے تھے۔

جواب ۲: قضائے حاجت کے اوقات میں ذکر سے مراد ذکر لسانی نہیں بلکہ ذکر قلبی ہے۔

## ذکر (بکسر الذال) اور ذکر (بضم الذال) میں فرق:

ذکر بالكسر زبان کے ساتھ ذکر کو کہتے ہیں اور ذکر بالضم قلب کے ساتھ ذکر کو کہتے ہیں (۳) ذکر لسانی کی طرح ذکر قلبی بھی جائز ہے۔ بلکہ ذکر قلبی ذکر لسانی سے افضل ہے اور اگر کوئی ذکر قلبی اور لسانی دونوں کو ایک جگہ جمع کرے،

مأخذ ومصادر: (۱) نسائی باب السلام علی من یدخل من یدخل رقم ۳۷ ج ۱ ص ۳۶ (۲) مسلم باب ذکر اللہ تعالیٰ فی حال الجنابة وغیرہا ج ۱ ص ۱۶۲، ابوداؤد باب فی الرجل یذکر اللہ علی غیر طہر ج ۱ ص ۴، بخاری باب هل

یتتبع المؤذن فاه ههنا وههنا الخ ج ۱ ص ۸۸ تعلیقاً (۳) الخیالی ص ۳۱

تو یہ سب سے افضل ہے چنانچہ امام نوویؒ لکھتے ہیں ”الذکر یكون بالقلب ویكون باللسان والافضل منه ما یكون بالقلب واللسان جميعاً فان اقتصر علیٰ احدهما فالقلب افضل“ (۱) یاد رہے مصدر کے بدلنے سے معنی بھی بدل جاتا ہے چنانچہ ”قال یقول قولاً“ اور ”قال یقول قیلولة“ دونوں میں ”قال“ آتا ہے لیکن پہلے ”قال“ سے مراد بولنا، بات کرنا اور دوسرے ”قال“ سے مراد دوپہر کا سونا ہے، ایک مقولہ مشہور ہے ”من قال قال اللہ فقد کفر“ یعنی جس نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے قیلولہ کیا تو وہ کافر ہو گیا کیونکہ اللہ تعالیٰ کو ادولگھ آتی ہے نہ نیند ”لاتأخذہ سنة ولا نوم“ اسی طرح ”تلا یتلوا تلاوة“ کے معنی پڑھنے اور تلاوت کرنے کے ہیں اور ”تلا یتلوا تلواکے معنی پیروی کرنے اور پیچھے چلنے کے ہیں چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”والقمر اذا تلها“ (۲) اسی طرح علامہ قاسم بن علی الحریریؒ (م ۵۱۶ھ) لکھتے ہیں ”اتلوفیہا تلوا البدیع“ (۳) اسی طرح یہاں بھی ذکر کا مصدر ذکر آ ہے جو کہ دل میں یاد کرنے کے معنی میں ہے۔ (۴) مذہب راجح: جمہور کا مذہب راجح ہے۔ جس کے چند وجوہ ترجیح ہیں۔

### وجوہ ترجیح:

- (۱) بعض روایت میں جیسا کہ اوپر گزر ”اذا اراد ان یدخل“ کے الفاظ خود اس پر دل ہیں کہ نبی کریم ﷺ یہ دعائیت الخلاء میں داخل ہونے سے پہلے پڑھا کرتے تھے۔
- (۲) بیت الخلاء گندگی ناپاکی کی جگہ ہے، وہاں دعا مانگنا خلاف ادب ہے۔
- (۳) ”ذکر اللہ علیٰ کل احيان“ اور ”اذا دخل الخلاء“ کے عموم اور ظاہر کا تقاضی یہ ہے کہ یہ دعا اور اس قسم کی اور ادعیہ واذا کار کو کشف عورت کے وقت بھی پڑھے جاسکیں حالانکہ ان کا پڑھنا امام مالکؒ کے ہاں بھی ممنوع ہے۔

### مذہب احوط:

جمہور کا مذہب زیادہ احتیاط پر مبنی ہے، کیونکہ جب حلت و حرمت کا مسئلہ آجائے تو ترجیح حرمت کو ہوتی ہے اور یہاں بھی جمہور کے نزدیک حرمت وعدم جواز جبکہ امام مالکؒ کے نزدیک حلت اور جواز ہے۔

مأخذ ومصادر: (۲)..... بحوالہ کتاب الاذکار ص ۸ (۳) سورة الشمس ☆ ۲ (۴) مقامات..... (۵) خزائن السنن ج ۱ ص

## فائدہ ۱: دعا میں ہاتھ اٹھانا:

بیت الخلاء اور اسی طرح بعض دوسری دعائیں جن کو شاہ ولی اللہ اذکار متواردہ (ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہونے والے اس نعمت کے شکرانے کے لئے شریعت مطہرہ نے جواز کار بتائے ہیں وہ اذکار متواردہ) کے نام سے موسوم کئے ہیں۔ ان کے بارے شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حقیقۃً ”اذکار“ اور صورۃً ”ادعیہ“ ہیں اس لئے ان کے پڑھتے وقت ہاتھ نہیں اٹھائے جاتے، صرف احوال غیر متواردہ کے دعا کے آداب میں سے رفع الیدین ہے، یہاں یہ بات بھی ذکر کرنی فائدہ سے خالی نہیں ہوگی کہ وہ فرماتے ہیں کہ دراصل انسان کا فریضہ تو یہ ہے کہ وہ ہر وقت اللہ تعالیٰ کے ذکر میں مشغول رہے لیکن انسان اس سے عاجز ہے اس لئے کبھی کبھی ذکر کر لینا اس فریضہ کو ادا کر سکتا ہے لیکن عموماً اس سے غفلت ہو جاتی ہے، شریعت نے احوال متواردہ کی دعائیں اس لئے مقرر کر دی ہیں کہ اس غفلت کا سد باب ہو سکے۔ (۱)

## فائدہ ۲: ننگے سر ننگے پاؤں بیت الخلاء میں داخل ہونے کی ممانعت:

بعض مسند اور بعض مرسل روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ”بیت الخلاء میں ننگے سر اور ننگے پاؤں نہیں جانا چاہئے، بلکہ جو تاپہن کر اور سر ڈھانپ کر جانا چاہئے۔“ (۲) چنانچہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں ”کان النبی ﷺ اذا دخل الخلاء غطی رأسه واذا اتی اھله غطی رأسه“ (۳) لیکن اس روایت میں کدی کی ضعیف روای ہیں البتہ حضرت ابوبکرؓ سے تغطیۃ الرأس کا مروی ہونا صحیح ہے اور اسی طرح حبیب بن صالح عن النبی ﷺ مرسل بھی روایت کرتے ہیں ہے (۴) نیز حبیب بن صالح فرماتے ہیں ”کان رسول اللہ ﷺ اذا دخل الخلاء لبس حذاء ہ وغطی رأسه“ (۵)

## فائدہ ۳: بیت الخلاء میں پیشاب کیلئے بیٹھنے کا طریقہ:

بیت الخلاء میں بائیں پاؤں پر ٹھیک لگانا چاہئے جیسا کہ ایک روایت میں آتا ہے عن رجل من بنی مدلج عن ابیہ قال قدم علینا سراقۃ بن جعشم قال علمنا رسول اللہ ﷺ اذا دخل احدنا الخلاء ان یعتمد الیسری ونصب الیمنی (۶)

## فائدہ ۴: چمڑہ میں بند قرآنی آیات بیت الخلاء لے جانا:

مأخذ ومصادر: (۱) حجة الله البالغة ج ۲ ص ۶۶ تا ۱۰۲ (۲) المجموع شرح مہذب ج ۲ ص ۹۲ تا (۳) (۶) سنن الکبریٰ باب تغطیۃ الرأس عند دخول الخلاء والاعتماد علی الرجل الیسری الخ ج ۱ ص ۹۶



قرآنی آیات پر مشتمل تعویذ اگر چہڑا، سونا، چاندی وغیرہ میں لپٹا ہوا ہو تو اس کو بیت الخلاء لے جانا جائز ہے وہ ایسا شمار ہوتا ہے جیسا کہ حافظ قرآن، یعنی کسی چیز میں بند تعویذ سینہ میں بند قرآن کی طرح شمار ہوتا ہے چنانچہ امام ابو عبد اللہ محمد بن احمد الانصاری القرطبی (م ۶۱۷ھ) اپنی بے نظیر تفسیر میں لکھتے ہیں ”ومن حرمتہ ان لا یکتب التعاوید منہ ثم یدخل بہ فی الخلاء الا ان یکون فی غلاف من ادم او فضة او غیرہ فیکون کانہ فی صدک“ (۱)

﴿وفی الباب عن علی وزید بن ارقم وجابر وعبد اللہ بن مسعود﴾ کی تخریج:

حدیث علیؑ: مرفوعاً قال ستر ما بین الجن وعورات بنی ادم اذا دخل الکینف ان یقول ”بسم اللہ“ (۲)  
امام ترمذیؒ کا تسامح:

امام ترمذیؒ نے اس حدیث کے ذکر کرنے کے بعد اس پر ”غریب“ اور اس کی اسناد پر ”لیس بذاك“ کا حکم لگایا ہے، لیکن ان کے اس قول میں نظر ہے اور یہ حدیث اگر درجہ صحیح میں نہ ہو تو درجہ حسن میں یقیناً ہے، کیونکہ اس کے تمام روایات ثقافت ہیں اسی وجہ سے ”فیض القدیر“ میں اس کی صحت کا اشارہ دیا گیا ہے اور اس کی سند میں کوئی بھی کسی ایک وجہ سے بھی مطعون نہیں ہے، اس لئے اگر یہ کہا جائے کہ ”اسنادہ صحیح“ تو درست ہوگا، امام بغویؒ نے اپنی تفسیر (۳) اس کی تخریج کی ہے۔ (۴)

حدیث زید بن ارقمؓ: قال رسول اللہ ﷺ ان هذه الحشوش محتضرة فاذا اتى احدکم الخلاء فلیقل ”اللهم انی اعوذ بک من الخبث والخبائث“ (۵)  
حدیث جابرؓ: فقیر کو تلاش بسیار کے باوجود نہیں ملی۔

حدیث ابن مسعودؓ: ان النبی ﷺ کان اذا دخل الغائط قال: ”اعوذ باللہ من الخبث والخبائث“ (۶)  
﴿وزید بن ارقمؓ فی اسنادہ اضطراب﴾ اضطراب :

امام ترمذیؒ یہاں سے زید بن ارقمؓ کی روایت میں سند کے لحاظ سے اضطراب بیان کرنا چاہتے ہیں۔ جس کے

مأخذ ومصادر: (۱) قرطبی ج ۱ ص ۳۱ (۲) ابن ماجہ رقم ۲۹۷ ج ۱ ص ۱۰۹، ترمذی باب ما ذکر من التسمیة فی دخول الخلاء ج ۱ ص ۷۸، ۷۷ (۳) رقم ۱۸۷ ج ۱ ص ۳۷۸ (۴) کشف النقاب ج ۱ ص ۲۳۳، ۲۳۴ (۵) مصنف ابن ابی شیبہ باب ما یقول الرجل اذا دخل الخلاء رقم ۲ ج ۱ ص ۱۱ واللفظ لابن ابی شیبہ، ابوداؤد باب ما یقول الرجل اذا دخل الخلاء ج ۱ ص ۲، ابن ماجہ باب ما یقول الرجل اذا دخل الخلاء رقم ۲۹۶ ج ۱ ص ۱۰۸، مسند احمد ج ۵ ص ۳۶۹، ۳۷۳ (۱) عمدة القاری ج ۱ ص ۶۹۹، جبکہ مصنف ابن ابی شیبہ میں مرفوع کی بجائے موقوف روایت ہے اور اس میں دعا دوسرے طریقہ سے منقول ہے، جیسا کہ ابھی گذرا۔

جاننے کیلئے پہلے بطور تمہید سند و متن اور اضطراب کے معنی سمجھ لیں۔

## سند یا اسناد کے معنی:

یہاں اسناد کا لفظ مذکور ہے اسناد اور سند کا ایک ہی معنی ہے اور یہ طریق متن سے حکایت کرنے کو کہتے ہیں۔

چنانچہ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں ”الاسناد حکایۃ طریق المتن“ (۱)

## متن کے معنی:

کلام میں سے اس چیز کی انتہاء جس کو اسناد پہنچے، متن کہلاتا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ اسکی یوں تعریف کرتے

ہیں ”المتن هو غایۃ ما ینتہی الیہ الاسناد من الکلام“ (۲)

## اضطراب کی تعریف:

اضطراب کے لغوی معنی حرکت کے ہیں بعد میں یہ لفظ اختلاف کے معنی میں بھی استعمال ہونے لگا، چنانچہ کہا

جاتا ہے، ”اضطربت حبلہم“ ای اختلافت کلمتہم ”یعنی ان کی بات متفرق اور مختلف ہو گئی۔

## مضطرب حدیث کی تعریف:

اصطلاح علماء اصول حدیث میں ”کسی حدیث کے سند یا متن کے نقل کرنے میں رواۃ کے درمیان ایسا

اختلاف کا واقع ہو جانا، جس میں ترجیح یا تطبیق کی کوئی صورت نظر نہ آئے“ کو مضطرب حدیث کہتے ہیں۔

## اضطراب کی قسمیں:

تعریف مذکور سے معلوم ہوا کہ ”اضطراب“ کی دو قسمیں ہیں

(۱) اضطراب فی الاسناد اور (۲) اضطراب فی المتن

## اضطراب فی الاسناد:

برابر مرتبہ والے رواۃ کا کسی حدیث کی اسناد بیان کرتے وقت اس کے وصل و ارسال اور وقف و رفع کے

اعتبار سے آپس میں اختلاف پیدا ہو جائے اور یہ معلوم نہ ہو سکے کہ یہ حدیث مرسل ہے یا مسند، موقوف ہے یا مرفوع اور یہ اضطراب تین قسم پر ہے۔ (۱) سب سے پہلے راوی سے یہ اختلاف آیا ہو۔  
(۲) سند کا کوئی درمیانی راوی اضطراب کا شکار ہو۔ (۳) سند کے آخری راوی سے سند میں کوئی سقم واقع ہو۔

## اضطراب فی المتن:

برابر مرتبہ والے رواۃ کا آپس میں کلمات اور الفاظ حدیث میں اختلاف واقع ہو، جس کی وجہ سے معنی و مفہوم کے متعین کرنے میں دشواری پیدا ہو۔ علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ اضطراب اسناد میں اکثر اور متن میں کبھی کبھار واقع ہوتا ہے (۱) متن کا اضطراب حل کرنا مجتہدین و فقہاء اور سند کا اضطراب حل کرنا محدثین کا کام ہے۔

## مضطرب حدیث کا حکم:

مضطرب حدیث ضعیف احادیث کی ایک قسم ہے، اور علماء کا کہنا ہے کہ ”الاضطراب باى وجه كان يورث الضعف“ کیونکہ یہ اضطراب اس راوی کے عدم ضبط پر دلالت کرتا ہے (۲) اور جیسا کہ راوی کیلئے اس کا عادل ہونا ضروری ہے اسی طرح اس کو عدالت کے ساتھ اس کا ضبط بھی ضروری ہوتا ہے۔ ہاں اگر حدیث کے اضطراب کا رفع کرنا ممکن ہو تو رفع اضطراب کے بعد وہ حدیث مضطرب اور ضعیف نہیں رہتی بلکہ وہ قابل احتجاج بن جاتی ہے۔

## رفع اضطراب کی صورتیں:

اگر مضطرب حدیث میں تطبیق کی کوئی صورت نکل سکتی ہے، تو پھر حدیث کا اضطراب ختم ہو جاتا ہے، لیکن اگر ان میں تطبیق کی کوئی صورت نہیں نکل سکتی، تو ان میں وجہ ترجیح ڈھونڈنی لازمی ہوگی، اب اگر کوئی وجہ ترجیح ملی تو ایک حدیث کو راجح یا صحیح اور دوسری حدیث کو مر جوح یا ضعیف قرار دیکر اس اضطراب حدیث کو ختم کیا جائے گا اور اس وقت راجح قول پر عمل کرنا ضروری قرار دیا جائے گا۔ اب سند یا متن میں اضطراب کے رفع کرنے کی درج ذیل وجوہ ترجیح ہیں۔  
(۱) مختلف رواۃ میں کسی ایک روایت کے راوی کا زیادہ حافظ ہونا۔

(۲) راوی کی مروی عنہ کے ساتھ مصاحبت و ملازمت کا زیادہ ہونا یعنی اس ایک راوی نے بقیہ دوسرے راویوں کے مقابلہ میں اپنے شیخ کے ساتھ وقت زیادہ گزارا ہو۔

(۳) اختلاف فی السند کی صورت میں راوی کی مروی عنہ سے ملاقات کا وثوق اور اعتماد دوسروں کی نسبت زیادہ ہونا۔

(۴) ایک راوی کا مروی عنہ سے لقاء و ملاقات کے متحقق ہونے کا امکان ہونا اگرچہ اس کی لقاء حتمی طور پر ثابت نہ ہو اور دوسرے راویوں کی ملاقات کا امکان نہ ہونا اور

(۵) اختلاف فی المتن کی صورت میں کسی روایت کا کثیر تعداد میں رواۃ کا پایا جانا۔

ان سب وجوہ ترجیح میں سے کسی ایک وجہ ترجیح پائے جانے سے مضطرب حدیث کا اضطراب ختم کیا جاسکتا ہے، یعنی احفظ یا زیادہ صحبت یافتہ یا یقینی ملاقات کرنے والے یا امکان لقاء کے زیادہ تحقیق والے راوی یا کثیر تعداد میں روایت کرنے والی روایت کو قابل عمل اور رائج قرار دیکر اس کے مد مقابل روایت کو ناقابل عمل اور مرجوح قرار دیا جائے گا۔

### حدیث زید بن ارقمؓ میں وجوہ اضطراب:

امام ترمذیؒ اس مقام پر حضرت زید بن ارقمؓ کی حدیث کے سند کا اضطراب بیان کرتے ہیں چنانچہ اس اضطراب کا مدار امام قتادہؒ ہیں آپؒ سے چار شاگردوں نے مختلف سندوں کے ساتھ یہ حدیث روایت کی ہے۔ جو کہ ذیل میں درج کی جاتی ہے۔

سند (۱) هشام عن قتادة ۱ عن زید بن ارقمؓ

سند (۲) سعید عن قتادة ۲ عن القاسم بن عوف الشیبانی عن زید بن ارقمؓ

سند (۳) شعبہ عن قتادة ۲ عن النضر بن انس ۳ عن زید بن ارقمؓ

سند (۴) معمر عن قتادة ۲ عن النضر بن انس ۳ عن ابیہ انس

### اضطرابات کی توضیح:

مندرجہ بالا نقشہ میں غور کرنے سے آپ کے علم میں آیا ہوگا کہ اس سند میں تین اضطرابات ہیں۔

(۱) واسطہ میں اختلاف: هشام دستوائیؒ، سعید بن ابی عروبہؒ اور شعبہؒ تینوں بواسطہ قتادہؒ حضرت زید بن ارقمؓ سے روایت کرتے ہوئے اس حدیث کو اسی صحابیؒ کا مسند قرار دیتے ہیں لیکن پھر ان تینوں کے درمیان اختلاف ہے یعنی هشام دستوائیؒ، امام قتادہؒ کے درمیان واسطہ بیان نہیں کرتے جبکہ سعیدؒ اور شعبہؒ ان دونوں کے درمیان ایک واسطہ بیان کرتے ہیں۔

(۲) واسطہ کی تعیین میں اختلاف: اسی طرح معمرؒ کا بھی ان کے ساتھ ایک واسطہ میں اتفاق ہے لیکن شعبہؒ

اور معمرؓ کا آپس میں اس ایک واسطہ کا نضر بن انسؓ میں اتفاق ہے، لیکن سعیدؓ سے اس واسطہ میں اختلاف ہے چنانچہ سعیدؓ، نضر بن انسؓ کی بجائے قاسمؓ بن عوفؓ بتاتے ہیں۔

(۳) صحابیؓ کی تعیین میں اختلاف: آگے پھر معمرؓ کا ان سب راویوں سے اختلاف صحابیؓ میں ہے، چنانچہ شعبہؓ وغیرہ، زید بن ارقمؓ کو اور معمرؓ، نضر بن انسؓ کے والد انسؓ کو اس حدیث کا اصل راوی قرار دیتے ہیں تو اس لحاظ سے یہاں حضرت زیدؓ کی حدیث جو امام قتادہؓ کے واسطہ سے مروی ہے تین اضطرابات کا شکار ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ

### (۱) واسطہ میں اضطراب:

امام قتادہؓ کے چار تلامذہ ہیں ہشامؓ، سعید بن ابی عروبہؓ، شعبہ بن الحجاجؓ اور معمر بن راشدؓ، ان میں سے ہشامؓ دستوائیؓ نے امام قتادہؓ اور صحابیؓ کے درمیان واسطہ بیان نہیں کیا ہے جبکہ دوسرے حضرات نے واسطہ بیان کیا ہے۔

### (۲) تعیین واسطہ میں اضطراب:

ہشامؓ دستوائیؓ، قتادہؓ اور حضرت زید بن ارقمؓ کے درمیان واسطہ بیان نہیں کرتے، جبکہ بقیہ تین حضرات واسطہ بیان کرتے ہیں، اب جو حضرات واسطہ بیان کرتے ہیں ان کے درمیان اختلاف ہے، چنانچہ سعید بن ابی عروبہؓ، قتادہؓ اور صحابیؓ کے درمیان قاسم بن عوفؓ کا واسطہ بیان کرتے ہیں اور شعبہؓ و معمرؓ، نضر بن انسؓ کے واسطہ ہونے میں تو متفق ہیں۔

### (۳) تعیین صحابیؓ میں اضطراب:

لیکن آگے ان کے درمیان صحابیؓ میں اختلاف ہے، چنانچہ شعبہؓ دوسرے حضرات کی طرح زید بن ارقمؓ سے اور معمرؓ نضر بن انسؓ کے والد انسؓ سے روایت کرتے ہیں۔

### پہلے اضطراب کا حل:

ان چار تلامذہ میں سے پہلے راوی ہشامؓ کا قول صحیح نہیں ہے کیونکہ حضرت زید بن ارقمؓ کے ساتھ حضرت قتادہؓ کی ملاقات ثابت نہیں ہے، چنانچہ امام احمد بن حنبلؓ فرماتے ہیں کہ حضرت انسؓ کے علاوہ کسی اور صحابیؓ سے قتادہؓ کی سماع ثابت نہیں (۱) اور امام حاکمؓ کی بھی یہی تحقیق ہے چنانچہ آپؓ فرماتے ہیں ”وان قتادة لم يسمع من صحابي غير انس“ (۲)

البتہ امام ابو زرعة اور امام ابو حاتم کی رائے یہ ہے کہ امام قتادہؒ نے عبد اللہ بن سر جس سے سماع حدیث کی ہے، جبکہ علامہ ابن حجرؒ ان دونوں صحابہ کے علاوہ حضرت ابوالطفیل عامر بن واثلہؒ (المتوفی ۱۰۱ھ) اور حضرت صفیہ بنت شیبہؒ سے بھی سماع کے قائل ہیں (۱) لیکن حافظ ابن حجرؒ ان حضرات سے روایت کے ماننے کے باوجود بھی حضرت زیدؒ کی سماع کے قائل نہیں ہیں اور اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ حضرت امام قتادہؒ کی ولادت ۱۱ھ کو بصرہ میں ہوئی اور حضرت زید بن ارقمؒ ۶ھ میں کوفہ میں رحلت فرما گئے۔ (۲) اور بصرہ و کوفہ میں خاصی مسافت کی وجہ سے اتنی قلیل عمر سماع اور لقاء کی متحمل نہیں لہذا یہ کہنا صحیح ہے کہ امام قتادہؒ نے حضرت زیدؒ سے سماع نہیں کی ہے۔

### صحابیؓ کی تعیین میں تیسرے اضطراب کا حل:

اب معمرؒ یہ حدیث حضرت انسؓ کی مسند بتاتے ہیں اور باقی حضرات یہی روایت زید بن ارقمؒ کا مسند قرار دیتے ہیں لیکن ان میں معمرؒ کا قول صحیح نہیں بلکہ یہ روایت زیدؒ کی مسند ہے، جیسا کہ حضرت امام بیہقیؒ (م ۴۵۸ھ) کا کہنا ہے کہ حضرت امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا کہ اس روایت میں انسؓ کا ذکر کرنا وہم ہے یہ روایت زید بن ارقمؒ ہی سے ہے چنانچہ امام بیہقیؒ فرماتے ہیں ”قال الامام احمد و قيل عن معمر عن قتادة عن النضر بن انس عن انس وهو وهم“ (۳) اب ان تین اضطرابات میں دو حل ہوئے (۱) بلا واسطہ صحیح نہیں ہے، تو پہلی روایت مرجوح اور غیر صحیح قرار پائی جس کی وجہ سے پہلا اضطراب ختم ہوا (۲) روایت انسؓ مرجوح اور غیر صحیح ہے، لہذا تیسرا اضطراب بھی ختم ہوا۔

رفع اضطراب میں امام بخاریؒ کا قول:

اب دوسرا اضطراب باقی ہے جس کے حل کرنے کی امام ترمذیؒ کوشش کر رہے ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے امام بخاریؒ سے ان اضطرابات کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے ”يحتمل ان يكون قتادة روى عنهما جميعاً“ سے جواب دیا، اب امام بخاریؒ کے اس قول کی تشریح میں شراح حضرات حیران و پریشان ہیں اور یہ سب مشکلات ”عنهما“ کی ضمیر کے مرجع سے پیدا ہوئے چنانچہ (۱) بعض حضرات نے ”عنهما“ کی ضمیر قاسم بن عوف الشیبائیؒ اور حضرت زید بن ارقمؒ دونوں کی طرف لوٹائی ہے اور (۲) بعض حضرات نے ”عنهما“ کی ضمیر قاسم بن عوف الشیبائیؒ اور نضر

مأخذ ومصادر: (۳) تہذیب التہذیب ج ۸ ص ۳۱۵ (۴) خزائن السنن ج ۱ ص ۵۳ (۵) سنن الکبریٰ باب ما یقول اذا

اراد دخول الخلاء ج ۱ ص ۹۶

ابن انسؓ دونوں کی طرف راجع کی ہے مگر علامہ عینیؒ فریق اول کو غلط قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ امام قتادہؒ کی کوئی روایت حضرت زید بن ارقمؓ سے ثابت نہیں ہے، بقول علامہ عینیؒ ”عنہما“ کا مرجع قاسم بن عوفؓ اور نضر بن انسؓ ہیں (۱) اور جیسا کہ گذرا کہ امام احمدؒ، امام حاکمؒ، امام ابوزرعہؒ، امام ابو حاتمؒ، (اسی طرح امام نسائیؒ، صاحب مشکوٰۃ ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ بن الخطیب التبریزیؒ) اور حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک امام قتادہؒ کا حضرت انسؓ سے سماع ثابت نہیں ہے۔

## اضطراب ختم کرنے کی صورت:

حضرت قتادہؒ کی ملاقات حضرت زید بن ارقمؓ کے ساتھ ثابت نہیں اور حضرت انسؓ صحابیؓ کے ساتھ اگرچہ ان کی ملاقات ثابت ہے لیکن یہ روایت حضرت انسؓ سے سنی نہیں ہے، تو بلاشبہ قتادہؒ اور حضرت زیدؓ کے درمیان کم از کم ایک واسطہ ماننا پڑے گا، کیونکہ امام قتادہؒ کا حضرت زید بن ارقمؓ سے کسی روایت کا بلا واسطہ نقل کرنا صحیح نہیں، پس معلوم ہوا کہ واسطہ والی اسانید ہی صحیح ہو سکتی ہیں، لیکن واسطہ کی اسانید بھی دو قسم کی ہیں، دوسری روایت میں واسطہ قاسمؓ کا ہے، تیسری اور چوتھی روایت میں نضر بن انسؓ کا ہے تو امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے قتادہؒ نے دونوں سے سنی ہو، قاسمؓ سے بھی اور نضر بن انسؓ سے بھی، تو یہ اضطراب اب ختم ہو گیا باقی صحابیؓ کا مسئلہ پہلے حل ہوا ہے کہ یہ زید بن ارقمؓ ہی سے مروی ہے۔ اس اضطراب کو ختم کرنے کیلئے مولانا انور شاہ کاشمیریؒ نے مندرجہ ذیل اشعار ذکر کئے ہیں۔

ۛ هشامٌ عن قتادۃ ثم زیدٌ سعیدٌ عن قتادۃ فابن عوفؓ

وشعبۃ معمرؓ عنه عن النضرؓ عن انسؓ وعن زیدؓ بخلف

قال البیهقیؒ انسؓ خطاٌ وعن زیدؓ قتادۃؒ غیر صرف (۲)

یہاں ثم زیدؓ میں ثم تراخی اور فابن عوفؓ میں فاتعقب کیلئے آیا ہے جس سے اس طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ قتادہؒ کی ملاقات زیدؓ سے نہیں ہوئی، البتہ ابن عوفؓ سے امام قتادہؒ کی ملاقات ہوئی ہے جس سے معلوم ہوا کہ یہ دوسری سند متصل ہے عن انسؓ وعن زیدؓ سے نقل ہے یا انسؓ سے اس میں اختلاف ہے، امام بیہقیؒ کہتے ہیں کہ حضرت انسؓ سے نقل کرنا صحیح نہیں، بلکہ صحیح یہ تھا کہ زید بن ارقمؓ سے سنا تھا۔

## باب ۵:

بَابُ مَا يَقُولُ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْخَلَاءِ (یہ) باب (اس بیان میں ہے کہ) جب بیت الخلاء سے نکلے

تو اس وقت (کیا کہے؟) (یعنی کوئی دعا پڑھے۔)

## سند و متن حدیث الباب ۷:

حَدَّثَنَا (محمد بن اسمعیل) مُحَمَّدُ بْنُ حُمَيْدٍ بْنُ إِسْمَاعِيلَ (۱) (حدث) نَا.....

رواة حدیث الباب کے مختصر حالات: محمد بن حمید بن اسماعیل:

جامع ترمذی کے ہندوستانی اور پاکستانی نسخوں میں سند کی ابتداء میں (۱) ﴿حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حُمَيْدٍ بْنِ إِسْمَاعِيلَ نَمَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ﴾ مذکور ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی کاتب سے غلطی ہوئی ہے، کیونکہ کتب اسماء الرجال میں حضرت امام ترمذی کے شیوخ و اساتذہ میں کوئی راوی ﴿مُحَمَّدُ بْنُ حُمَيْدٍ بْنِ إِسْمَاعِيلَ﴾ کے نام سے نہیں ہے، بلکہ اس طبقہ کے رجال میں بھی اس قسم کے نام کا کوئی راوی نہیں ہے، تہذیب التہذیب اور میزان الاعتدال وغیرہ کتابیں، جو صحاح ستہ کے روات کے لئے مختص ہیں، ان میں بھی کوئی ایسا نام حضرت امام ترمذی کے شیوخ و اساتذہ میں نہیں ملتا ہے۔ ہندوستانی و پاکستانی نسخوں کے علاوہ ترمذی کے مصری نسخہ ج ۱ ص ۳ اور عارضة الاحوذی ج ۱ ص ۲۱ میں ایک سند یوں ہے ﴿حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ ثَنَا حُمَيْدُ ثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْخَلِیْمِ﴾ لیکن لفظ ”حُمَيْدُ“ بھی غلط ہے کیونکہ کتب رجال میں امام بخاری کے بلا واسطہ اساتذہ میں کوئی راوی ”حُمَيْدُ“ کے نام کا نہیں ہے، بلکہ اس طبقہ کے رجال میں بھی اس قسم کے نام کا کوئی راوی نہیں ہے (تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۴۸ معارف السنن ج ۱ ص ۸۶، منهاج السنن ج ۱ ص ۶۰) البتہ امام بخاری کے شیوخ میں ”حُمَيْدُ“ نام سے ایک مشہور شیخ تھے، لیکن وہ بھی یہاں مراد نہیں ہیں۔ لہذا ”حُمَيْدُ“ کا لفظ بھی زائد اور غلط ہے، اسی طرح بعض نسخوں میں ہے ”أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ“ لیکن یہ سند بھی غلط ہے کیونکہ امام ترمذی کے مشائخ میں اس قسم کا کوئی نام ہے نہ امام بخاری کے مشائخ کا، بلکہ ان کے مشائخ کے پورے طبقے میں بھی اس نام کا کوئی راوی نہیں ہے، اور کسی نے بھی کتب رجال میں اس قسم کے نام کا ترجمہ قائم نہیں کیا ہے۔ لہذا صحیح سند اس طرح ہے کہ ﴿حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ (النَّهْدِيُّ) عَنْ إِسْرَائِيلَ﴾ (تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۸) صحیح نام مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ ہے جو ”امیر المؤمنین فی الحدیث امام بخاری“ ہیں، یعنی یہاں حدیث الباب میں مذکور نام سے مراد امام ترمذی کے شیخ امام بخاری ہی ہیں اور اسی کو علامہ انور شاہ نے صحیح ترمذی قرار دیا ہے، اور اس کے کئی قرائن ہیں۔



مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ (۲) عَنْ إِسْرَائِيلَ (بن يونس) عَنْ.....

(۱) الشیخ الحدیث عثمان القنوی نے الدر الغالی شرح ارشاد المتجلی میں امام ترمذیؒ کی یہ سند یوں نقل کی ہے ”حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ ثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ (بْنُ دُرَيْهِمِ النَّهْدِيُّ أَبُو غَسَّانَ الْكُوفِيُّ الْحَافِظُ) عَنْ إِسْرَائِيلَ“ (تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۴۸ و ہامش معارف السنن ج ۱ ص ۸۳)

(۲) الشیخ محمد عابد سندھیؒ کے نسخہ میں بھی ”حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْخ“ ہی منقول ہے (معارف السنن ج ۱ ص ۸۳)

(۳) علامہ ابن سید الناسؒ نے ترمذی کے جس نسخہ کی شرح لکھی ہے اُس میں اور امام ابن الجوزیؒ کی ”کتاب العلل المتناہیة“ میں ”حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ“ ہی ہیں۔ (خزائن السنن ج ۱ ص ۵۴)

(۴) تحفة الاحوذی کے نسخہ میں یہ عبارت اس طرح مرقوم ہے۔ ”حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ ثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ إِسْرَائِيلَ بْنِ يُونُسَ الْخ“ (ج ۱ ص ۴۸)

(۵) امام بخاریؒ نے ”ادب المفرد ص ۱۰۱ مطبوعہ التنازیہ“ میں یہ سند یوں نقل کی ہے ”حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ“ (ایضاً)

(۶) علامہ زرقانیؒ شرح المواہب ص ۲۳۸ ج ۴ میں فرماتے ہیں ”رواہ البخاری فی الادب المفرد وعنه رواہ الترمذی الخ“ (خزائن السنن ج ۱ ص ۵۴)

(۷) امام بیہقیؒ نے اس حدیث کی سند ”مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ“ سے بایں طور نقل کی ہے ”حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ“ جس سے روز روشن کی طرح بالکل عیاں ہو گیا کہ امام ترمذیؒ کی یہ روایت امام بخاریؒ ہی سے ہے اور وہ بھی ”حُمَيْدُ“ راوی کے بغیر ہے۔ ان قرآن کے علاوہ میرے سامنے موجود بیروت کے نسخہ میں بھی سنن بیہقیؒ میں مذکور سند کے مطابق سند ہے، چنانچہ اس

نسخہ ترمذیؒ میں یہ سند اس طرح منقول ہے۔ (حدثنا محمد بن اسمعيل حدثنا مالك بن اسمعيل عن اسراييل بن يونس الخ (جامع الترمذی رقم ۷ ج ۱ ص ۱۲) بلکہ خود امام بخاریؒ کی التاریخ الکبیر بھی میرے سامنے ہے اور اس میں بھی یہی سند اور متن حدیث یوں نقل کی ہے ”نامحمد بن اسمعيل نا مالك بن اسمعيل عن اسراييل عن يوسف بن ابی بردة عن ابیه ان عائشة حدثته ان رسول الله ﷺ كان اذا خرج من الخلاء قال غفرانك“ (۳۸۶ ج ۸ ص ۸) لہذا یہ راوی امام بخاریؒ ہی ہیں اور کوئی نہیں ہیں ☆ انشاء اللہ ☆

(۱) ابو غسانؒ مالک بن اسمعيلؒ بن درهم (الكوفي) النهدي (مولاهم) (م ۲۱۹ھ) جنہیں ابن زیاد بن درہم بھی کہا جاتا ہے۔ آپ ثقہ، مثبت، متقن، صدوق، صحیح الکتاب، امام من الائمہ، صحاح ستہ کے راوی اور عابدین میں

يُوسُفُ بْنُ أَبِي بُرْدَةَ (۱) عَنْ أَبِيهِ (۲) عَنْ عَائِشَةَ (۳) (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا) قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ

سے شمار ہوتے تھے۔ ان کے بارے امام ابن معین فرماتے ہیں ”لیس بالكوفة اتقن من ابی غسان“ یہی فرمان ابو حاتم کا بھی ہے، آپ حسنی یعنی حسن بن صالح کے متبع تھے، چنانچہ آپ میں حسن بن صالح کی طرح کثرت عبادت کے ساتھ انتہائی تشیع پائی جاتی تھی۔ مالک بن اسماعیل اتنے زیادہ عبادت گذار تھے کہ جب بھی کسی کا آپ پر نظر پڑتا تو اس کو ایسا محسوس ہوتا تھا کہ مالک بن اسماعیل ابھی قبر سے نکلے ہیں۔ اسرائیل، زہیر بن معاویہ وغیرہ سے سماع حدیث کی اور ان سے امام بخاری نے جبکہ ان کے علاوہ دوسرے ائمہ نے ہارون بن عبد اللہ الحمال، ابوبکر بن ابی شیبہ وغیرہ کے واسطے سے ان سے روایات نقل کی ہیں۔ (مأخذ ومصادر:

میزان الاعتدال ج ۶ ص ۴، الکنی والاسماء رقم ۲۶۹۲ ج ۱ ص ۶۶۳، تہذیب التہذیب من اسمہ مالک رقم ۲ ج ۱۰ ص ۳)

(۱) یوسف بن ابی بردہ بن موسیٰ الاشعری الکوفیؒ یہ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کے پوتے ہیں صحابہ کرام سے ان کی ملاقات ثابت نہیں ہے۔ اپنے والد سے سماع حدیث کی اور ان سے اسرائیل اور سعید بن مسروق نے سماع کی ہے۔ علامہ ابن حبانؒ (اور عجلی وغیرہ) نے ثقہ اور حافظ نے مقبول قرار دیا ہے، چھٹے طبقہ میں سے تھے۔ امام بخاری نے ادب المفرد، امام ابوداؤد، امام ترمذی اور امام ابن ماجہ نے اپنی سنن اور امام نسائی نے فی الیوم واللیلۃ میں ان کی روایات نقل کی ہیں۔ (مأخذ ومصادر: تقریب التہذیب رقم ۷۸۵۷ ج ۱ ص ۶۱۰، تہذیب التہذیب رقم ۶۹۷ ج ۱ ص ۳۵۹، معرفۃ الثقات رقم ۲۰۵۶ ج ۲ ص ۳۷۴)

(۲) ابیہ ابو بردہ عامر بن عبد اللہ بن قیس الاشعری الفقیہ اور انہیں حارث بھی کہا جاتا ہے (م ۱۰۳ھ یا ۱۰۴ھ) جبکہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ابو بردہ ان کا نام تھا، جلیل القدر صحابی حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کے صاحبزادے، کوفہ کے قاضی، صحاح ستہ کے راوی، ثقہ، فقیہ، قاضی کوفہ اور تیسرے طبقہ کے تابعی محدثین میں سے تھے، (ام المؤمنین عائشہؓ) علیؓ، زبیرؓ وغیرہما کے تلمیذ رشید اور (امام عامر بن شراحیل وشعبہ بن دینار) اپنے دونوں بیٹوں اور سعید و بلالؓ وغیرہم کے استاد محترم تھے۔ اسی سال سے متجاوز تھے (مأخذ ومصادر: تقریب التہذیب رقم ۷۹۵۲ ج ۱ ص ۶۲۱، المقتنی فی سرد الکنی رقم ۶۱۹ ج ۱ ص ۱۰۵، الجرح والتعديل رقم ۱۱۲۷ ج ۳ ص ۹۹۰، تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۴۳)

(۳) ام عبد اللہ، ام المؤمنینؓ عائشہؓ بنت ابی بکر الصديق التیمیة (م ۵۸ھ) (وہ خوش نصیب صحابیہ تھیں جن کو نہ صرف ام المؤمنینؓ ہونے کا شرف ملا بلکہ آپؐ کی سب سے لاڈلی اور محبوب بیوی جس کی پاکبازی کا اعلان عرش معلیٰ سے ہوا، مدینہ منورہ میں اقامت اختیار فرمائی اور اسی میں انتقال فرمایا۔) آپ اگرچہ لاولد تھیں لیکن نبی کریم ﷺ نے آپ کو آپ کے بھانجے عبد اللہ بن زبیرؓ سے مکنتی فرمایا۔ آپ کا نکاح نبی کریم ﷺ سے ہجرت سے قبل چھ سال کی عمر میں ہوا اور ایک روایت کے مطابق آپ کی عمر اس وقت سات سال تھی نو سال کی عمر میں غزوہ بدر کے بعد آپ کی رخصتی ہوئی آپ نبی کریم ﷺ کے وصال کے

إِذَا خَرَجَ مِنَ الْخَلَاءِ قَالَ غُفْرَانُكَ قَالَ أَبُو عِيسَى 'هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ إِسْرَائِيلَ عَنْ يُونُسَ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ وَأَبُو بَرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى 'اسْمُهُ 'عَامِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ قَيْسٍ الْأَشْعَرِيِّ وَلَا يُعْرَفُ فِي هَذَا الْبَابِ إِلَّا حَدِيثُ عَائِشَةَ (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا) النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) (۱)

وقت اٹھارہ سال کی تھیں آپؐ پینسٹھ سال کی عمر میں رحلت فرمائیں۔ آپؐ کو اپنی وصیت کے مطابق جنت البقیع میں سپرد خاک کر دی گئیں۔ حضرت ابو ہریرہؓ نے آپؐ کی نماز جنازہ پڑھائی۔ آپؐ فقہاء صحابہؓ میں شمار ہونے کے علاوہ ان چھ خوش قسمت صحابہؓ میں بھی آپؐ کا شمار ہوتا تھا جو مکثرین فی الحدیث کہلائے جاتے ہیں۔

### مکثرین فی الحدیث صحابہؓ کے اسماء:

حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت جابر بن عبداللہؓ، حضرت انس بن مالکؓ اور ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم

### ام المؤمنین کھنے کی حکمت:

قرآن کریم کی آیت ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ سورۃ الاحزاب کی وجہ سے نبی کریم ﷺ کی تمام ازواج مطہرات، امہات المؤمنین (جس کا مفرد ام المؤمنین آتا ہے) کے لقب سے پکاری جاتی ہیں۔ یہ امومت بطور تعظیم و احترام اور بطور حرمت نکاح ہے نہ کہ جملہ احکام کی وجہ سے، چنانچہ ان کی بنات سے امتی کا نکاح صحیح اور جائز ہے۔ اسی طرح ان کے ساتھ خلوت میں بیٹھنا، بلکہ ان کی طرف نظر اٹھانا اور ان کے ساتھ سفر وغیرہ کرنا بھی ناجائز ہے اور آپؐ کو امہات المؤمنین فرمایا گیا نہ کہ امہات المؤمنات۔ کیونکہ نکاح مردوں کے ساتھ متصور ہوتا ہے نہ کہ عورتوں کے ساتھ اسی وجہ سے جب ایک عورت نے حضرت عائشہؓ کو مخاطب کر کے کہا ”یا امہ“ تو فرمائے لگیں ”لست بامک انا ام رجالکم“ (مأخذ ومصادر: معارف شامزئی ج ۱ ص ۱۶۸، ۱۶۹ بحوالہ ارشاد الساری للقسطلانی ج ۱ ص ۵۷، فتح الباری باب کیف کان بدئ الوحی الخ ج ۱ ص ۱۸، کشف الباری ج ۱ ص ۲۹۲، ۲۹۳، عمدة القاری باب کیف کان الخ ج ۱ ص ۳۸، تقریب النووی مع شرح تدریب الراوی ج ۲ ص ۲۱۶، ۲۱۸ منهاج السنن ج ۱ ص ۶۱)

(۱) تخریج حدیث الباب ۷: مصنف ابن ابی شیبہ باب اذا خرج من المخرج رقم ۷ ج ۱ ص ۱۲۰، مسند احمد ج ۶ ص ۱۵۵، سنن الدارمی باب ما یقول اذا خرج من الخلاء رقم ۶۸۰ ج ۱ ص ۱۸۳، ابن ماجہ باب ما یقول اذا خرج من الخلاء رقم ۳۰۰ ج ۱ ص ۲۶، ابوداؤد باب ما یقول اذا خرج من الخلاء ج ۱ ص ۵۰، ابن خزیمة باب القول عند الخروج من المتوضأ رقم ۹۰ ج ۱ ص ۴۸، المنتقی لابن الجارود باب القول عند الخروج رقم ۴۲ ص ۲۳

## حدیث الباب ۷ کا مطلب خیز ترجمہ حدیث:

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ جب بیت الخلاء سے نکلتے تھے (تو) فرماتے ”غُفْرَانَكَ“ (یعنی اے اللہ میں تیری بخشش طلب کرتا ہوں، فرمایا کرتے)۔ ابو عیسیٰؒ (امام ترمذیؒ) نے کہا (کہ) یہ حدیث حسن غریب ہے، ہم اسے اسرائیلؑ کی روایت (کے علاوہ جس کو وہ) یوسف بن ابی بردہؒ سے روایت کرتے ہیں، (اور کوئی روایت) نہیں جانتے۔ اور ابو بردہ بن ابی موسیٰؒ کا نام عامر بن عبد اللہ بن قیس اشعرؒ ہے اور اس باب میں حضرت عائشہؓ کی حدیث (جس کو آپؐ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتی ہیں) کے علاوہ (کسی دوسرے صحابیؓ سے) اور کوئی حدیث معلوم نہیں ہوتی۔

## مقصد ترجمہ الباب:

چونکہ یہ دنیا کی زندگی سامان غفلت و دھوکہ ہے، اور شریعت نے ان غافل کرنے والی اشیاء سے ہوشیار رہنے کا حکم فرمایا ہے اور ان سے بچنے کیلئے مختلف اوقات و حالات میں مختلف اذکار متواردہ کا اہتمام فرمایا ہے، تاکہ کوئی تساہل اس بارے میں تساہل کا شکار نہ ہو۔ ان احوال متواردہ میں ایک حالت بیت الخلاء سے خروج کا بھی ہے، جس کے لئے امام ترمذیؒ یہاں ایک امر مستحب اور ادب کا ذکر فرماتے ہیں۔

## تحقیق و تشریح:

﴿غُفْرَانَكَ﴾ کے بارے علماء کے دو قول ہیں (۱) بعض علماء حضرات اس کو فعل مقدر کا مفعول بہ بتاتے ہیں اور اس کا معنی ”أَسْأَلُ غُفْرَانَكَ“ یا ”أَطْلُبُ غُفْرَانَكَ“ (۱) کرتے ہیں۔  
(۲) بعض علماء اس کو فعل مقدر کا مفعول مطلق قرار دیتے ہیں یعنی ”إِغْفِرْ غُفْرَانَكَ“ (۲) اور یہی قول رائج ہے (۳) چنانچہ علامہ رضی نے تصریح کی ہے کہ ایسی ترکیب جہاں معمول مصدر، فاعل کی طرف مضاف ہو، مفعول مطلق کے لئے زیادہ موزوں ہوتی ہے۔ جیسے یہاں ”غُفْرَانُ“ مصدر ہے، ”إِغْفِرْ“ کا معمول ہے اور ”كَ“ ضمیر فاعل کی طرف مضاف ہے۔ (۴) اور علامہ ابن حاجبؒ لکھتے ہیں کہ جب کوئی قرینہ پایا جائے اس وقت فعل کو حذف کیا جاسکتا ہے (۵)

## مفعول مطلق کے عامل کا حذف ہونا:

مأخذ ومصادر: (۱) تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۴۹ (۲) ایضاً (۳) منهاج السنن ج ۱ ص ۶۱ (۴) خزائن السنن

ج ۱ ص ۸۴ بحوالہ شرح کافیہ ج ۱ ص ۱۴۶ (۵) کافیہ

علامہ رضی مفعول مطلق کے عامل کو چار مقامات پر قیاساً واجب الحذف بتاتے ہیں۔

(۱) مصدر اپنے فاعل کی طرف بلا واسطہ حرف جر مضاف ہو جیسے تَبَا لَكَ، بَعْدَ الْكَ وَغَيْرَهُمَا

(۲) مصدر اپنے فاعل کی طرف بلا واسطہ حرف جر مضاف ہو جیسے یہاں ”غُفِرَ لَكَ“ مصدر ہے اور ”إِغْفِرْ“ کا معمول ہے اور ”كَ“ ضمیر فاعل کی طرف مضاف ہے، تو یہاں یہ ”غُفِرَ لَكَ“ مصدر مفعول مطلق اور ”إِغْفِرْ“ اس کا فعل مقدر واجب قیاساً محذوف ہے۔

(۳) مصدر اپنے مفعول کی طرف حرف جر کے واسطہ سے مضاف ہو جیسے حمد اللہ، شکر اللہ۔

(۴) مصدر اپنے مفعول کی طرف بلا واسطہ حرف جر مضاف ہو جیسے معاذ اللہ، سبحان اللہ، (۱)

## اشکال:

اس حدیث پر ایک اشکال وارد ہوتا ہے کہ قضائے حاجت امور طبعیہ میں سے ہے، جو اللہ تعالیٰ کا ایک انعام ہے اور وہ اس طرح، کہ اللہ تعالیٰ نے کھانے کو ہضم کرنے اور اس کے بعض اجزاء کو جزو بدن بنانے کی توفیق بخشی پھر اس کے فضلہ کے خارج کرنے کا راستہ آسان فرمادیا۔ اس لئے یہاں مقام حمد ہونے کی وجہ سے بجائے مغفرت اور معافی مانگنے کے، حمد و شکر بجالانا چاہئے تھا، لہذا ”غُفِرَ لَكَ“ کہنا صحیح نہیں ہے پس اس لفظ ”غُفِرَ لَكَ“ کے لانے کی کیا وجہ ہے؟

## ایک ضروری وضاحت:

جوابات لکھنے سے پہلے ایک بات کی وضاحت ضروری ہے وہ یہ کہ حدیث الباب اور اس قسم کی دوسری احادیث میں منقول ادعیہ جو نبی کریم ﷺ نے خود مانگی ہیں، یہ سب امت کی تعلیم کی غرض سے پڑھی تھیں۔ کیونکہ آپ ﷺ گناہوں سے پاک اور معصوم تھے، لیکن اگر بالفرض آپ ﷺ نے یہ دعائیں اپنے لئے بھی مانگی ہوں تو اس سے مراد (۱) غفرانِ زلات (۲) ترکِ احسن (۳) محمول علی التواضع (۴) قطع الذکر اور (۵) قلت حضور ہے یعنی ان میں سے کسی ایک چیز کو ذنب سے تعبیر فرمایا کیونکہ ”حسنات الابزار سیئات المقربین“ ان کے علاوہ باقی آیات و احادیث جن میں عدم عصمت کا وہم کیا جاتا ہے، کی تاویل بھی اسی طرح ہے۔ (۲)

## جوابات: جواب ۱:

مأخذ ومصادر: (۱) معارف السنن ج ۱ ص ۸۳ بحوالہ رضی ج ۱ ص ۱۱۶ (۲) منهاج السنن ج ۱ ص ۶۰

جب حضرت آدمؑ زمین پر اترے، تو ان کو قضائے حاجت کی ضرورت محسوس ہوئی، اس کے بعد انہوں نے راتھ کر یہہ یعنی بدبو محسوس کی، جس کی وجہ سے انہوں نے اپنے رب سے مغفرت طلب کی اور ”غُفْرَانُكَ“ کہا کہ اصل لغزش شجرہ ممنوعہ کے پھل کھانے سے ہوئی۔ اب ان کی اولاد ان کی پیروی کرتے ہوئے ”غُفْرَانُكَ“ کہتی ہے، جیسا کہ علامہ علی بن سلیمان مغربیؒ نے ”درج مرقاة الصعود الی شرح سنن ابی داؤد“ میں نقل کیا ہے، لیکن چونکہ علامہ مغربیؒ ہر رطب و یابس کے جمع کرنے والے تھے اس لئے علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں کہ ان کی نقل پر اعتماد نہیں (۱)

### جواب ۲:

بیت الخلاء میں چونکہ جنات اور شیاطین ہوتے ہیں اور ان سے ان مقامات پر دوران قضائے حاجت اختلاط ہو جاتا ہے اس لئے اس دعا کے پڑھنے کی ضرورت پڑی جیسا کہ امام شاہ ولی اللہؒ لکھتے ہیں ”وعند الخروج غفرانك لانه وقت ترك ذكر الله ومخالطة الشياطين الخ“ (۲)

### جواب ۳:

امام حاکم لکھتے ہیں ”ان النبی ﷺ قال ما وعی ابن ادم وعاء اشرا من بطن، حسب المسلم اكلات یقمن صلبه فان كان لا محالة فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه“ وسکت عنه الحاکم وقال الذہبی صحیح (۳) اور موارد میں ہے حسبک یا ابن ادم لقیمات یقمن صلبک الخ (۴) ان احادیث کی روشنی میں چاہئے تو یہ تھا کہ کم کھانا کھایا جاتا جس کی وجہ سے بیت الخلاء بھی کم جانا ہوتا، لیکن اس نے کم کھانے کے حکم ماننے میں کوتاہی کی جس کے نتیجے میں اس کو جلدی بیت الخلاء جانا پڑا، اس لئے اس دعا کی ترغیب دی گئی۔

فائدہ: امام غزالیؒ فرماتے ہیں ”اول بدعة فی الاسلام شبع البطن“ یعنی اسلام میں سب سے پہلی بدعت پیٹ بھر کر کھانے کی شروع ہوئی ہے۔

### جواب ۴:

مؤمن کو ہر وقت یاد الہی سے رطب اللسان ہونا چاہئے اور چونکہ بیت الخلاء میں ذکر لسانی سے محروم رہتا ہے تو بعد از مأخذ ومصادر: (۱) معارف السنن ج ۱ ص ۸۵ (۲) خزائن السنن ج ۱ ص ۵۰ بحوالہ حجة الله البالغة ج ۱ ص ۸۲ (۳) مستدرک حاکم ج ۴ ص ۱۳۵ (۴) موارد الظمان باب فیما یکفی الانسان الخ رقم ۱۳۴۹ ص ۳۲۸

فراغت اس کے ترک پر معافی مانگنی پڑی۔ (۱)

## جواب ۵:

اللہ تعالیٰ کی ہر نعمت پر شکر ادا کرنا چاہئے، اور جسم سے فضلات کا باہر خارج ہونا بھی اللہ تعالیٰ کی ایک نعمت ہے، اس لئے یہاں بھی شکر ادا کرنا چاہئے تھا لیکن بیت الخلاء میں بروقت شکر ادا کرنے سے انسان قاصر رہتا ہے، اس نقص پر ”عَفْرَانْكَ“ کہنے کی تعلیم دی گئی۔

## جواب ۶:

فضلات کا نکلنا انسان کی صحت کیلئے اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی نعمت ہے، اور چونکہ انسان اس نعمت کا حق شکر ادا کرنے سے قاصر ہے اس لئے ”عَفْرَانْكَ“ پڑھنے کی ترغیب دی گئی۔ (۲)

## جواب ۷:

قضائے حاجت کے دوران انسان اپنی نجاستوں کا مشاہدہ کرتا ہے، اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ انسان ان ظاہری نجاستوں کو دیکھ کر اپنی باطنی نجاستوں کا استحضار کرے اور ظاہر ہے کہ یہ استحضار استغفار کا موجب ہے اس لئے ”عَفْرَانْكَ“ کہنے کی تعلیم دی گئی ہے۔

## جواب ۸:

امام سیبویہؒ کا کہنا ہے کہ عرب مقام شکر میں، لفظ ”عَفْرَانْ“، ”كُفْرَانْ“ کے مقابلے میں استعمال کرتے ہیں چنانچہ اہل عرب ”عَفْرَانْكَ، لَا كُفْرَانْكَ“ کہتے ہیں، تو اس لفظ سے مغفرت طلب کرنا مراد نہیں بلکہ اللہ کا شکر ادا کرنا مراد ہے۔ یہ جواب سب سے زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے، جس کی تائید حضرت انسؓ کی اس روایت جس میں حمد کے الفاظ صراحت کے ساتھ منقول ہیں، سے ہوتی ہے۔ چنانچہ آپؐ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ بیت الخلاء سے نکلتے وقت ”الحمد لله الذي اذهب عن الاذى وعافاني“ پڑھا کرتے تھے (۳) حدیث الباب کی دعا اگرچہ بغرض تعلیم تھی جیسا کہ اس سے پہلے باب میں مفصلاً مذکور ہو چکا لیکن اگر یہ دعا اور اس قسم کی دوسری دعائیں امت کی تعلیم کیلئے قرار نہ دی جائیں تو یہاں آپ ﷺ کی شان کے بھی یہی مناسب ہے کہ اس کو شکر کا کلمہ کہا جائے کیونکہ آپ ﷺ کو ”ماتقدم“ اور ”ماتأخر“ تمام لغز میں معاف کی گئی تھیں۔

مأخذ ومصادر: (۱) خزائن السنن ج ۱ ص ۵۵ بحوالہ حجة الله البالغة ج ۱ ص ۸۲ (۲) بذل المجہود ج ۱ ص ۷۷ (۳) ابن ماجہ باب ما يقول اذا خرج من الخلاء رقم ۱۰۳ ج ۱ ص ۱۱۰

## اشکال :

آپ ﷺ کی تمام اگلی اور پچھلی لغزشیں معاف ہو چکی تھیں، پھر بھی آپ ﷺ کو استغفار کا حکم دیا گیا، کیوں؟

## جواب:

آپ ﷺ کو ”واستغفر لذنوبك الخ“ میں استغفار کا جو حکم دیا گیا ہے۔ اس سے مراد ظہار عبودیت ہے، اس سے گناہ مراد نہیں ہے۔ اسی طرح مغفرت بمعنی ستر اور چھپا لینے کے بھی آتا ہے اس لئے استغفار کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے، کہ گناہ اور آپ ﷺ کے درمیان اللہ تعالیٰ سا تر ہو جائیں تاکہ آپ ﷺ ذنب یعنی گناہ کے نزدیک نہ جاسکیں۔ جیسا کہ حقیقتاً ایسا ہی ہے کیونکہ آپ ﷺ بلکہ تمام انبیاء معصوم تھے۔ البتہ بعض علماء کہتے ہیں کہ استغفار کا یہ حکم مغفرت عامہ کے اعلان سے پہلے کا ہے نیز یہ بھی کہا گیا ہے کہ آپ ﷺ کے کمالات میں ہر لحظہ ترقی ہوتی رہتی تھی جب آپ ﷺ ترقی کا کوئی اگلا درجہ طے فرماتے، تو آپ ﷺ کو سابقہ درجات تقصیر معلوم ہوتے تھے، جس کی وجہ سے آپ ﷺ استغفار فرماتے تھے۔ اسی طرح یہ بھی کہا گیا ہے کہ آپ ﷺ کا یہ استغفار مانگنا فروتنی اور تواضع کیلئے تھا۔ لیکن یہ یاد رہے، آنحضرت ﷺ کا یہ استغفار ”حسبہ الله“ کے طور پر ہوتا تھا، ”ریاء وسمعة“ نہیں تھا (جیسا کہ آجکل اکثر لوگ اپنے ساتھ ناجیز، عاصی اور احقر العباد وغیرہ بناوٹ کے طور پر لکھتے ہیں) اسی طرح یہ بھی کہا گیا ہے کہ آپ ﷺ کیلئے مغفرت کا اعلان ”بشرط الاستعاذۃ“ تھا اس لئے نبی کریم ﷺ روزانہ ستر دفعہ سے بھی زیادہ استغفار فرماتے تھے۔ بہر حال آپ ﷺ کی یہ دعا اور اس قسم کی باقی ادعیہ پڑھنی امت کیلئے تعلیم کی غرض سے پڑھنے کی وجہ سے مسنون ہیں۔ لہذا بیت الخلاء سے خروج کے وقت یہ دعا پڑھنی چاہئے جیسا کہ اسی بیت الخلاء میں دخول کے وقت دعائاً ثورہ پڑھنی مسنون ہے اور ہم اس کو پڑھتے ہیں۔

## عصمت انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام پر ایک نظر:

مسئلہ عصمت انبیاء علیہم السلام دین کے بنیادی اور اہم مسائل میں سے شمار ہوتا ہے، بلکہ یہ تمام مسائل کی بنیاد ہے کیونکہ انسانیت کو پوری شریعت نبی کے واسطے سے ہی ملتی ہے نبی کی ہر بات شریعت میں حجت ہوتی ہے چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے ”ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى ونصله جهنم“ (۱) اس آیت میں نبی کریم ﷺ کی ہر قسم کی مخالفت کو گمراہی اور دخول جہنم کا



سبب قرار دیا گیا ہے۔ اس اطلاق اور عموم سے معلوم ہوا کہ نبی کریم ﷺ کا ہر قول و فعل اور آپ ﷺ کی ہر تقریر و جہت اور تشریحی مقام رکھتی ہے۔ اگر نبیؐ سے بھی ”بتقاضائے بشریت“ مغلوب ہونے کی وجہ سے گناہ کا صدور ہو سکتا ہے تو یہ اس آیت کے منافی ہوگا کیونکہ اس صورت میں ان کے ہر قول و فعل اور تقریر کو جہت کہنا اور ان کی مخالفت کو دخول نار کا سبب قرار دینا صحیح نہ ہوگا اگر نبیؐ کی زندگی میں کچھ باتیں غلط ہوتیں تو حق تعالیٰ یہ اعلانات کبھی نہ فرماتے کہ ان کی ہر بات مافی ضروری ہے اور اگر نہ مانو گے تو جہنم کی سزا ہوگی غلط بات کے نہ ماننے پر دوزخ کی سزا کیسے ہو سکتی ہے؟

نبیؐ کی طبیعت شریعت کا سانچہ ہوتی ہے جس میں سے شریعت ڈھل ڈھل کر نکلتی اور امت کے سامنے آتی ہے جس طرح کسی اینٹ کے درست ہونے کیلئے ضروری ہے کہ جس سانچہ سے وہ بن کر آئی ہے وہ بھی درست ہو۔ ایسے ہی شریعت پاک و صاف اور پوری انسانیت کیلئے واجب العمل تبھی ہو سکتی ہے، جبکہ نبیؐ کی طبیعت اور فطرت کو پاک و صاف تسلیم کیا جائے اور کہا جائے کہ نبیؐ کے طبعی میلانات اور رجحانات اتنے صاف ہوتے ہیں کہ وہ کبھی گناہ کے قریب بھی نہیں پھٹک سکتے اسی بات کا دوسرا عنوان ”عصمت انبیاء“ ہے۔ عصمت انبیاء کا انکار دراصل پوری شریعت سے ہی اعتماد اٹھانے کی ایک ناکام کوشش ہے۔

یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم نے بھی نبی کریم ﷺ کے قلبی رجحانات کی طہارت بیان کرنے پر زور دیا ہے۔ ایک جگہ ارشاد فرمایا ”ولولان ثبتنک لقد کدت ترکن الیہم شیئاً قليلاً“ ☆ (۱) اس آیت میں یہ نہیں فرمایا گیا، کہ اگر ہماری طرف سے تثبیت نہ ہوتی تو آپؐ ان مشرکین کی بات پر عمل کر لیتے بلکہ یہاں صرف رکون اور میلان کا ذکر ہے اور میلان بھی بہت تھوڑا سا ”شیئاً قليلاً“ اور یہ بھی نہیں کہا گیا کہ یہ تھوڑا سا میلان بھی ہو ہی جاتا بلکہ لفظ ”کدت“ استعمال فرمایا یعنی ایسا میلان دل میں لانے کے قریب ہو جاتا۔ یہ بھی اس صورت میں جبکہ ہماری طرف سے تثبیت نہ ہوتی۔ اب اس کا مطلب یہ ہوا کہ آپؐ کا جو ہر فطرت اتنا پاک و منزہ ہے کہ اگر ہماری طرف سے حفاظت اور عصمت کے انتظامات نہ بھی ہوتے تب بھی ان کی باتوں کی طرف نہایت ہی معمولی سا جھکاؤ ہونے کے قریب ہو جاتا اور جب ہم نے اس کے ساتھ آپؐ کی تثبیت اور حفاظت و عصمت کا بھی وعدہ کر رکھا ہے، تو اس صورت میں اس قدر میلان کا بھی احتمال نہیں ہو سکتا۔

اس مسئلہ پر جو شبہات وارد کئے جاتے ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ بعض نصوص میں انبیاء علیہم السلام کی طرف ذنب یا اس جیسے دوسرے الفاظ کی نسبت کی گئی ہے ایسے ہی بعض انبیاءؑ کا استغفار کرنا بھی مذکور ہے اور استغفار تو تبھی ہو سکتا ہے، جبکہ کوئی گناہ سرزد ہوا ہو اس کے جواب کیلئے سب سے پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ انبیاء علیہم السلام کے

ذنب کا وہ مفہوم نہیں جو عام لوگوں کے ذنب کا ہوتا ہے بعض اوقات مضاف الیہ کے بدلنے سے لفظ کے مفہوم میں فرق پڑ جاتا ہے جیسے لفظ محبت کی نسبت کئی قسم کے لوگوں کی طرف کی جاسکتی ہے، مثلاً اس کی نسبت ماں کی طرف بھی کی جاسکتی ہے اسی لفظ کی نسبت بیوی کی طرف بھی کی جاسکتی ہے ظاہر ہے کہ دونوں صورتوں میں محبت کے تصورات میں زمین و آسمان کا فرق ہوگا۔ محبت زوجہ کا جو تصور ہے وہ محبت مادر میں ہرگز نہیں ہوگا۔

ایسے ہی ذنب کا مفہوم بھی مضاف الیہ کے بدلنے سے بدل جاتا ہے جب اس کی نسبت انبیاء علیہم السلام کی طرف کی جاتی ہے تو اس کا مفہوم وہ نہیں ہوتا جو عام لوگوں کی طرف نسبت کرنے کی صورت میں ہوتا ہے بلکہ نبی کا ذنب عام لوگوں کے ذنب سے بالکل مختلف ہوتا ہے مثلاً نبی کے ذنب کی ایک صورت یہ ہوتی ہے کہ کبھی ایک کام کے دو طریقے ہوتے ہیں ایک فاضل اور دوسرا افضل، بعض اوقات نبی افضل کو چھوڑ کر فاضل پر عمل کر لیتے ہیں یا کبھی نبی سے اجتہادی غلطی ہو جاتی ہے نبی اس کو بھی ذنب سمجھتے ہیں۔ نبی کے ذنب کی ایک صورت یہ بھی ہوتی ہے کہ نبی قرب حق کے مراتب و مدارج میں ہر لمحہ اور ہر آن ترقی کرتا رہتا ہے، جب وہ ایک مرتبہ سے دوسرے مرتبہ پر پہنچتا ہے تو گو پہلا مرتبہ عام لوگوں کے اعتبار سے بہت بلند تھا لیکن نبی کو پہلے مرتبہ پر ہونا اپنا قصور نظر آتا ہے اور اس کو ذنب سمجھتا ہے۔

ظاہر ہے کہ زیادہ فضیلت والا عمل چھوڑ کر کم فضیلت والا عمل اختیار کرنا، اجتہادی غلطی ہو جانا، یا قرب حق کے بڑے مرتبہ کے اعتبار سے نچلے مرتبہ پر ہونا کوئی معصیت اور گناہ نہیں ہے، لیکن نبی اس کو اپنا قصور سمجھتے ہیں اور اس پر اتنا استغفار کرتے ہیں، جتنا کوئی دوسرا واقعی غلطی سرد ہونے پر بھی نہیں کرتا اس کی وجہ ان کے ذوق طاعت کی بلندی ہے جتنا کسی کا ذوق طاعت کی بلندی ہوگا اتنا ہی اس کو معمولی باتوں پر گناہ کا احساس اور ندامت زیادہ ہوگی۔ کتنے لوگ ہیں جن کو کبھی قیام اللیل کی توفیق نہیں ہوئی بلکہ ان کی پوری رات گناہوں میں گذر جاتی ہے اور ان کو کبھی توبہ و استغفار کا کبھی خیال تک نہیں آتا لیکن اللہ تعالیٰ کے بعض نیک بندے ایسے بھی ہوتے ہیں جو ساری رات عبادت میں گزار دیتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ ہماری عبادت بھی گناہوں کی فہرست میں شمار ہونے کے قابل ہے اس احساس کی وجہ سے صبح کے وقت ساری رات کی عبادت پر توبہ و استغفار کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ قرآن کریم نے اپنے ایسے نیک بندوں کا حال ان لفظوں میں ذکر کیا ہے ”کانوا قلیلاً من اللیل ما یہجعون ☆ وبلا سحرارہم یتستغفرون ☆“ (۱) ان لوگوں کا اپنے آپ کو گناہ گار سمجھنا اور استغفار کرنا اس وجہ سے نہیں کہ انہوں نے واقعی کوئی معصیت کی ہے بلکہ اس کی

وجہ ان کے ذوق طاعت کی بلندی ہے ایسے ہی انبیاء علیہم السلام کا اپنے بعض افعال یا احوال کو ذنب سمجھنا ان کی عدم عصمت کی دلیل نہیں بلکہ یہ تو ان کے ذوق طاعت کے انتہائی بلند ہونے کی دلیل ہے۔

اس پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ نبیؐ جس چیز کو گناہ سمجھتا کر استغفار کرتا ہے اگر وہ واقعی گناہ نہیں ہے تو ہونا یہ چاہئے تھا کہ حق تعالیٰ یہ فرماتے کہ تم سے کوئی غلطی ہی نہیں ہوئی معافی کی کیا ضرورت ہے حالانکہ نصوص میں اس قسم کے مواقع پر اس طرح نہیں فرمایا گیا بلکہ ہر جگہ اعلانِ توبہ ہی مذکور ہے۔

اس کا حل یہ ہے کہ حق تعالیٰ انبیاء علیہم السلام کے مزاج شناس بلکہ اس مزاج کے خالق ہیں انہیں معلوم ہے کہ اس طرح کہہ دینے سے ان کی تشفی نہیں ہوگی اس لئے ان کی تشفی کیلئے فرما دیتے ہیں کہ مان لیا کہ تم سے گناہ ہو گیا سہی لیکن کیا ہوا؟ ہم نے معاف جو کر دیا ہے۔

بعض نصوص میں انبیاء علیہم السلام کے متعلق بظاہر ذنب وغیرہ سے بھی سخت لفظ وارد ہوئے ہیں جیسے ایک جگہ ارشاد ہے ”وعصى ادم ربه فغوى“ (۱) اس کے حل کیلئے یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ الفاظ کی شدت دو وجہ سے ہو سکتی ہے (۱) بعض اوقات وہ فعل ہی اتنا قبیح ہوتا ہے، کہ اس کیلئے سخت الفاظ ہونے چاہئیں (۲) بعض اوقات فعل تو اتنا قبیح اور عظیم نہیں ہوتا، لیکن اس کا فاعل عظیم الشان ہوتا ہے ایسے موقع پر سخت لفظ استعمال کر لئے جاتے ہیں جس سے مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ فعل گوار اور لوگوں کے اعتبار سے بُرا نہ ہو بلکہ نیکی ہی ہو لیکن تمہاری شان کے لائق نہیں تھا اسی لئے کہا جاتا ہے ”حسنات الابرار سیئات المقربین“ انبیاء علیہم السلام کے متعلق الفاظ کی بظاہر شدت کی وجہ دوسری ہے یعنی عظمتِ فاعل صحیح نظر سے دیکھا جائے تو ایسی آیات ان حضرات کی عظمت کی شان کی دلیلیں ہیں۔ (۲)

الغرض جمہور اہل سنت کا اجماعی عقیدہ ہے کہ تمام انبیاء کرامؑ قبل از نبوت اور بعد از نبوت ہر قسم کے صغائر سے پاک اور معصوم ہوتے ہیں، البتہ بعض علماء کا خیال ہے کہ انبیاء کرامؑ سے صغائر کا صدور ممکن ہے لیکن یہ صغائر بھی کبھی ان سے صادر نہیں ہوئے، چنانچہ علامہ محمد یوسف بنوریؒ تحریر فرماتے ہیں وبالجملة فمحل النزاع هو نفس الامکان دون الوقوع

ثم الامکان فيما يتعلق بافعال النبی ﷺ دون ما يتعلق بالتبلیغ فالعصمة فيه اجماعية“ (۳) یعنی بحث کا حاصل یہ ہے کہ (انبیاء کرامؑ علیہم السلام سے صغائر کے صدور کے ممکن ہونے میں) محل نزاع نفس امکان ہے نہ کہ وقوع اور پھر امکان بھی ان اشیاء میں ہے، جو کہ نبی کریم ﷺ (اسی طرح بقیہ انبیاء کرامؑ علیہم السلام) کی (ذاتی) کاموں سے متعلق

ہوں، نہ کہ ان افعال سے جن کا تعلق تبلیغ سے ہو، پس اس (یعنی تبلیغ سے متعلق افعال) میں (صغائر سے) عصمت اجماعی (عقیدہ) ہے۔

الحاصل انبیاء ہر قسم کے گناہوں (خواہ وہ کبائر ہوں یا صغائر) سے محفوظ ہوتے ہیں البتہ ان حضرات سے زلات اور لغزشوں کا صدور جائز اور ممکن ہے لیکن وہ حضرات ان لغزشات پر برقرار نہیں رہ سکتے۔

## زلت و لغزش کی تعریف:

زلت و لغزش نام ہے اس فعل ممنوعہ کا، جس میں کوئی شخص بسبب قصد فعلِ مباح پڑ جائے اور یہ درحقیقت عصمت پر اثر انداز نہیں ہو سکتا، کیونکہ یہ اجتہادی غلطی ہے اور اس میں اس فعل کے فاعل پر کسی قسم کا الزام نہیں ہوتا۔ اس کی مثال یوں سمجھیں کہ آپ کہیں جا رہے ہیں اور یہ سمجھ رہے ہیں کہ نیچے زمین ہموار ہے لیکن سوء اتفاق سے وہ پھسلواں نکلی، پیر پٹ گیا اور آپ گر پڑے، تو آپ کا یہ غیر ارادی طور پر پیر کا پھسلنا نہ قابلِ مذمت ہے اور نہ اس پر کسی کا کوئی اعتراض ہو سکتا ہے۔ البتہ انبیاء کرام اللہ تعالیٰ کے بہت مقرب بندے ہوتے ہیں ان کی تھوڑی سی غفلت و لغزش پر بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے سخت گرفت ہو جاتی ہے اور اس سخت تنبیہ سے بھی ان کی عظمت ہی کا اظہار مقصود ہوتا ہے، قرآن کریم میں ان حضرات سے منسوب واقعات کی یہی حقیقت ہے۔

یہ اور بات ہے کہ زمانہ قریب کے بعض مصنفین نے انبیاء کرام کو قبل از نبوت شرک تک سے بھی پاک نہیں سمجھا، بلکہ ان کی نظر میں اگر حق کی تلاش میں راستہ ڈھونڈتے ڈھونڈتے انبیاء سے شرک بھی سرزد ہو جائے، تو یہ ان کی عصمت کیلئے نقصان دہ نہیں ہے، چنانچہ وہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بابت لکھتے ہیں کہ انہوں نے سورج، چاند اور ستاروں کو، جو کہا ہے کہ ”یہ میرا رب ہے“ یہ آپ کا ٹھیراؤ نہیں تھا، بلکہ منزل چلتے چلتے راہ حق کی جستجو تھی اور اس کو شرک نہیں کہا جاتا۔ خود ان کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں۔

## مولانا مودودی صاحب کی غلط تاویل:

آپ لکھتے ہیں کہ ”ایک طالب حق اپنی جستجو کی راہ میں سفر کرتے کرتے بچ کی جن منزلوں پر غور و فکر کیلئے ٹھہرتا ہے، اصل اعتبار ان منزلوں کا نہیں ہوتا بلکہ اصل اعتبار اُس سمت کا ہوتا ہے جس پر وہ پیش قدمی کر رہا ہے اور اُس آخری مقام کا ہوتا ہے، جہاں پہنچ کر وہ قیام کرتا ہے۔ بچ کی منزلیں ہر جو یائے حق کیلئے ناگزیر ہیں ان کا ٹھہرنا بسلسلہ طلب و

جستجو ہوتا ہے نہ کہ بصورتِ فیصلہ۔ اصلاً یہ ٹھہراؤ سوالی و استنفہامی ہوا کرتا ہے نہ کہ حکمی، طالب جب ان میں سے کسی منزل پر رک کر کہتا ہے کہ ”ایسا ہے“ تو دراصل یہ اس کی آخری رائے نہیں ہوتی بلکہ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ”ایسا ہے؟“ اور تحقیق سے اس کا جواب نفی میں پا کر وہ آگے بڑھ جاتا ہے اس لئے یہ خیال کرنا غلط ہے کہ اثنائے راہ میں جہاں جہاں وہ ٹھہرتا ہے وہاں وہ عارضی طور پر کفر یا شرک میں مبتلا رہا۔ (۱)

قارئین کرام! ایک شخص اپنے دوستوں کے ہمراہ پشاور سے لاہور چلتا ہے اور اس کی منزل مقصود یہی لاہور ہے۔ اب راستے میں اسلام آباد پر رک کر کہتا ہے، کہ یہ لاہور ہے؟ تحقیق کرنے پر اس کو معلوم ہوتا ہے، کہ یہ لاہور نہیں، بلکہ جہلم، گجرات اور گوجرانوالہ وغیرہ سے ہوتے ہوئے، لاہور جانا پڑے گا۔ اب وہ شخص دوبارہ سفر شروع کرنے لگتا ہے۔ آگے پھر شک دور کرنے یا اپنی اور اپنے دوستوں کی تسلی یا ان کے امتحان کیلئے گوجرانوالہ میں پوچھتا ہے کہ یہ لاہور ہے؟ لیکن تحقیق کے بعد پتہ چلتا ہے، کہ منزل مقصود آگے ہے۔ اس دفعہ جب لاہور میں داخل ہوتا ہے، تو اپنے ساتھیوں کے سامنے پھر کہتا ہے، کہ یہ لاہور ہے؟ اور پھر ادھر ادھر دیکھ کر اس کی نظر اچانک مینار پاکستان پر پڑتی ہے، جس سے اس کو یقین آ جاتا ہے کہ بس یہی لاہور ہے اور اب یہ شخص اتر جاتا ہے کہ یہ میری منزل ہے، میں یہاں اترتا ہوں اگر میں اسلام آباد وغیرہ میں تمہارے کہنے کی وجہ سے اترتا، تو اپنی منزل تک نہیں پہنچ سکتا تھا۔

تو اب سوال یہ ہے کہ اسلام آباد وغیرہ میں رک کر سوال کرنا اور پھر تحقیق و جستجو کے بعد لاہور کی طرف روانہ ہونا، شک کی بناء پر تھا یا اپنا اطمینان مقصود تھا، یا دوستوں سے مذاق کرنا یا اپنے ساتھیوں کا امتحان لینا مقصود تھا؟ اس واقعہ میں چاروں احتمال ہو سکتے ہیں۔

اسی طرح ایک عام طالب حق کے بارے بھی یہ بات تو کہی جاسکتی ہے، کہ ان مذکورہ باتوں میں سے کوئی ایک بات اس طالب حق کو ضرور پیش ہوگی، کہ شک دور کرنے یا اطمینان قلبی حاصل کرنے کی غرض سے سوال کیا ہوگا یا دوستوں کا امتحان لینے کیلئے انہوں نے ان سوال کیا ہوگا اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ خود ان کو حق معلوم ہے، لیکن اس کے دوست جاہل ہیں اب ان کو انہی کی زبان میں سمجھانا چاہتا ہے، اس لئے انہی کی زبان میں استہزاء ان سے سوال کرتا ہے، لیکن اگر ایک شخص حق کا متلاشی اور جوئندہ نہیں، بلکہ یا بندہ اور دوسروں کی رہنمائی کرنے والا ہے وہ یا بندہ حق، اور ہو بھی پیغمبرؐ، تو حید کے بارے کس طرح شک اور تردد کر سکتا ہے؟ ہاں اطمینان قلبی کیلئے سوال کر سکتا ہے، جیسا کہ اسی حضرت ابراہیمؑ نے کیا تھا جس

کو اللہ تعالیٰ یوں ذکر فرماتے ہیں ”واذ قال ابراهيم رب انی کیف تحى الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن يطمئن قلبى الایة“ (۱) لیکن کسی نبی کو تو حید کے بارے شک اور تردد کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ کسی نبی کے بارے ایسا عقیدہ رکھنا کہ وہ حق کی تلاش میں شک اور تردد کا شکار ہو کر آخر کار اپنے مقصد میں کامیاب ہوا، غلط ہے۔ یعنی جب ایک پیغمبر بطور سوالی شرک کا مرتکب ہوتا ہے اور یہ اس کی آخری رائے اور منزل نہیں ہوتی، پھر کم از کم تو حید کے بارے تو شک کرنے لگتا ہے اور یہ اجماع امت کے خلاف ہے کیونکہ کوئی پیغمبر اللہ تعالیٰ کی تو حید کی بابت کبھی بھی تردد کا شکار نہیں ہو سکتا، بلکہ اس کو ابتداء ہی سے اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل ہوتی ہے لہذا ان کا یہ کہنا سراسر باطل اور غلط ہے، جس پر عقل و نقل رد کرتا ہے۔ خود اسی واقعہ کی طرف غور کرنے اور پھر ”وتلك حجتنا“ (۲) کی طرف متوجہ ہونے سے بھی پتہ چلتا ہے کہ یہ حضرت ابراہیمؑ کا اپنی قوم کے ساتھ مناظرہ تھا نہ کہ خود طلب حق میں سرگردانی تھی۔ اسی طرح یہ بات بھی عبث ہے جو کہ بعض لوگوں نے ابراہیمؑ کا ایک غار میں بند ہونے اور پھر باہر آنے پر تو حید کی تلاش میں مجاز کے پُل طے کرتے ہوئے اصل مقصود تک پہنچنے کا لکھا ہے۔ اللہ تعالیٰ حق سمجھنے اور اس پر عمل کرنے کی توفیق نصیب فرمائے۔ امین۔

﴿هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ﴾ امام ترمذیؒ اکثر و بیشتر ان دونوں لفظوں کو جمع کر کے لاتے ہیں یہاں اگر جمہور کی مشہور تعریف لی جائے تو اس پر کوئی اشکال نہیں کیونکہ جمہور کے نزدیک ان دونوں میں کوئی تضاد نہیں، جمہور کے نزدیک حسن میں چاہے ایک ہی راوی کیوں نہ ہو لیکن عدالت اور حفظ میں وہ اچھا مقام رکھتا ہو جب کہ غریب میں راوی منفرد ہوتا ہے۔ لہذا ایک روایت میں دونوں صفات جمع ہو سکتی ہیں لیکن امام ترمذیؒ کی تعریف کے مطابق ان دونوں کے جمع ہونے پر اعتراض ہوتا ہے، کیونکہ امام ترمذیؒ کے نزدیک حدیث حسن میں متعدد طرق سے مروی ہونا ضروری ہے، چنانچہ آپؐ فرماتے ہیں ”کل حدیث یروی لایکون فی اسنادہ من یتهم بالکذب ولا یکون الحدیث شاذاً، ویروی میں غیر وجہ مثل ذلك“ اس تعریف کے پیش نظر امام ترمذیؒ کے نزدیک حدیث حسن میں کئی مختلف سندیں اور غریب میں صرف ایک سند سے مروی ہونا ضروری ہے، یعنی جس کی روایت کرنے میں ایک راوی منفرد ہو، جیسا کہ جمہور محدثین کہتے ہیں۔ اب اس کا مطلب یہ ہوا کہ امام ترمذیؒ نے حدیث حسن اور غریب جن میں منافات ہے، کو، ایک ہی جگہ جمع کیا۔

**اعتراض:**

مذکور بالا بیان سے معلوم ہوا کہ ایک ہی حدیث میں دو متناقض صفات کا جمع ہو سکتے ہیں حالانکہ یہ صحیح نہیں؟

## جواب ۱:

جہاں امام ترمذی صرف لفظ حسن کہیں اور اس کے ساتھ کوئی دوسری صفت نہ لگائیں وہاں حسن سے ان کی مراد وہ حسن ہوتی ہے جس کی سندیں متعدد ہوں لیکن جہاں اس کے ساتھ غریب جیسے الفاظ لگائیں تو وہاں حسن سے ان کی اپنی اصطلاحی حسن مراد نہیں ہوتی، بلکہ اس سے ان کی مراد جمہور کی مصطلح حسن ہوتی ہے۔ اور جمہور حسن کی تعریف میں طرق متعددہ کو ضروری نہیں سمجھتے ہیں، اس لئے اس کے ساتھ غریب جمع ہو سکتی ہے۔ (۱)

## جواب ۲:

امام ترمذی کے نزدیک حسن کی دو قسمیں ہیں حسن بغیرہ حسن لذاتہ جہاں انہوں نے حسن کی تعریف کی ہے وہاں اس سے ان کی مراد حسن بغیرہ ہے اور جس جگہ وہ حسن کے ساتھ غریب کو جمع کرتے ہیں وہاں حسن سے ان کی مراد حسن لذاتہ ہوتی ہے۔

## جواب ۳:

علامہ انور شاہ صاحب کشمیری فرماتے ہیں کہ امام ترمذی نے کتاب العلل (۲) میں خود اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک حدیث غریب تین قسم پر ہے۔  
(۱) ”هو الذی لا یروی الا من طریق واحد کما هو عند الجمهور“ جمہور والی تعریف جس کے نقل کرنے میں راوی متفرد ہو، یعنی صرف ایک راوی پر اس حدیث کا مدار ہو یہی ایک راوی اس حدیث کو روایت کرتا ہے اس کے ساتھ کوئی دوسرا راوی روایت کرنے میں شریک نہ ہو۔

(۲) ”ما یستغرب لزیادة تكون فی الحدیث ولا تكون ہی فی المشهور“ یہ حدیث تو مجموعی طور پر دوسرے راویوں سے بھی طرق متعددہ سے مروی ہو لیکن ان میں سے کسی طریق میں متن کے اندر کوئی ایسی زیادتی پائی جا رہی ہو جو دوسرے کسی طریق میں نہ ہو۔ اس صورت میں اصل حدیث تو غریب نہیں ہوتی لیکن جس طریق میں زیادتی پائی جا رہی ہو، اس کو اس زیادتی کی وجہ سے غریب کہا جاتا ہے۔

(۳) ”ما یستغرب لحال الاسناد وانکان یروی من اوجه کثیرة“ اصل حدیث طرق متعددہ سے منقول ہو لیکن کسی ایک طریق میں سند کے اندر کوئی ایسی زیادتی پائی جا رہی ہو جو باقی اسانید میں نہیں ہوتی، تو وہ طریق غریب ہے اور اسناد کی تبدیلی



کی وجہ سے اس کو غریب کہا جاتا ہے۔ (۱) بالفاظ دیگر کوئی حدیث کسی ایک راوی سے منقول ہو یا اس حدیث کی کسی ایک طریق کے سند یا متن میں کوئی ایسی زیادتی ہو جو دوسرے کسی طریق میں نہ ہو، وہ حدیث امام ترمذی کے نزدیک غریب ہے۔ اب امام ترمذی جہاں حسن اور غریب کو جمع کر دیں وہ معنی ثانی یا ثالث کے اعتبار سے جمع کرتے ہیں مطلب یہ کہ اصل حدیث تعدد طرق کی وجہ سے تو حسن ہوتی ہے لیکن سند یا متن میں کسی تفرد کے آنے کی وجہ سے امام ترمذی اس کو ساتھ ساتھ غریب بھی کہہ دیتے ہیں۔ البتہ معنی اول کے ساتھ حسن اور غریب دونوں کے درمیان منافات ہے۔

یہاں اس حدیث میں ایک راوی اسرائیل کے متفرد ہونے کی وجہ سے غرابت آگئی ہے۔ یہ راوی اگرچہ صحیحین کے راوی اور ثقہ و عادل ہیں اور ثقہ جب کسی حدیث میں منفرد اور اکیلا ہوتا ہے اور اس کا کوئی متابع نہیں ملتا تو اس کی حدیث پھر بھی درجہ حسن سے نہیں گرتی اگرچہ وہ درجہ صحت کو نہ پہنچے، اس وجہ سے یہ حدیث کم از کم حسن ہے بلکہ یہ حدیث صحیح ہے، اور اس کی تخریج ابن حبان، ابن خزیمہ، ابن جارود اور حاکم وغیرہ ائمہ نے اپنی صحاح میں کی ہے اور ابو حاتم رازی نے کہا ہے ”هو اصح شيء في هذا الباب“ (۲) اور امام نووی نے اس حدیث کو حسن صحیح کہا ہے۔ (۳)

### ﴿لا يعرف في هذا الباب الا حديث عائشة﴾ امام ترمذی کا تسامح:

امام ترمذی کہتے ہیں کہ اس باب میں حضرت عائشہ کی حدیث کے سوا کوئی حدیث معلوم اور معروف نہیں ہے، لیکن امام ترمذی کا یہ دعویٰ صحیح نہیں۔ البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ ان کو اس کا علم نہ ہو اور پھر انہوں نے اپنے علم کے مطابق یہ کہا ہو، جیسا کہ بعض نسخوں میں ﴿لا يعرف﴾ کی بجائے ﴿لا نعرف﴾ (۴) کے الفاظ سے اس کی تائید ہوتی ہے، ورنہ اس باب کے متعلق دوسرے کئی اور صحابہ سے بھی روایات منقول ہیں، ملاحظہ فرمائیں۔

### بیت الخلاء سے نکلتے وقت کی دعائیں:

(۱) حدیث انس بن مالک: ”الحمد لله الذي اذهب عني الاذى وعافاني“ (۵)

(۲) اسی طرح کی ایک حدیث نسائی میں ابو ذر سے بھی مروی ہے۔ (۶) نیز حضرت حذیفہ اور حضرت ابوالدرداء سے بھی موقوفاً مروی ہے لیکن آخر الذکر کی روایت میں ”انذهب“ کی جگہ ”اماط“ کا لفظ ہے۔ (۷) ان حضرات کے علاوہ حضرت نوح علیہ السلام

مأخذ ومصادر: (۱) معارف السنن ج ۱ ص ۸۶، ۸۷ (۲) عمدة القاری ج ۲ ص ۲۷۲، ۲۷۳ (۳) شرح مہذب (۴) عارضة الاحوذی ج ۱ ص ۲۲ (۵) ابن ماجہ باب ما يقول اذا خرج من الخلاء رقم ۳۰۱ ج ۱ ص ۱۱۰ (۶) عمدة القاری ج ۲ ص ۲۷۳، مصنف ابن ابی شیبہ رقم ۱۰ ج ۱ ص ۱۲ موقوفاً (۷) مصنف ابن ابی شیبہ رقم ۱۳، ۱۴ ج ۱ ص ۲۲



کی طرف بھی حضرت ابراہیمؑ نے حضرت انسؓ کی دعا کی طرح کی نسبت فرمائی ہے۔ (۱) اور اس دعا کے علاوہ یہ دعا بھی حضرت نوح علیہ السلام کی طرف منسوب ہے ”الحمد لله الذی اذاقنی لذتہ وابقیفی منفعته و اذهب عنی اذاه“ (۲)

(۳) حدیث انس بن مالک: ”الحمد لله الذی احسن الی فی اولہ و آخرہ“ (۳)

(۴) حدیث ابو ذرؓ: ”الحمد لله الذی اذهب عنا الحزن و الاذی و عافانی“ (۴)

(۵) حدیث ابن عمرؓ: ”الحمد لله الذی اذاقنی لذتہ و ابقی علی قوتہ و اذهب عنی اذاه“ (۵)

(۶) حدیث ابن عباسؓ: ”الحمد لله الذی اخرج عنی ما یؤذینی و امسک علی ما ینفعنی“ (۶) امام طاووسؒ سے اسی طرح کی ایک روایت مرسلہ (۷) اور سہل بن ابی خیمہؓ سے بھی کتاب العلل لابن الجوزیؒ میں مروی ہے (۸)

مذکورہ تمام دعائیں نبی کریم ﷺ سے مرفوعاً مروی ہیں، اس لئے ان میں سے جو دعا بھی پڑھی جائے، جائز ہے۔ علماء نے ”غُفْرَانُكَ“ کے ساتھ مذکورہ دعاؤں میں سے کوئی اور دعا ملانی بھی بہتر بتائی ہے، لیکن ان میں سے صرف ایک پر اکتفاء کرنا بھی صحیح ہے، کیونکہ یہ جائز ہے کہ نبی کریم ﷺ نے مختلف اوقات میں مختلف دعائیں فرمائی ہوں لہذا کبھی خیال آیا کہ خمس مقامات میں رہنے کی وجہ سے ذکر الہی سے غفلت رہی تو ”غُفْرَانُكَ“ فرمایا، کبھی غذا ہضم ہو کر حاجت سے بآسانی فراغت حاصل ہونے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کے احسان کا شکریہ مد نظر رکھتے ہوئے ”الحمد لله الذی اذهب عنی الاذی و عافانی“ یا اسی طرح دوسری شکر والی دعا فرمائی ہو۔

اگر ایک منصف مزاج شخص ان مرویات کی طرف نظر کرے تو وہ اس بات کے کہنے پر مجبور ہوگا کہ امام ترمذیؒ کا یہ قول کہ ”اس باب میں حضرت عائشہؓ کی حدیث کے سوا کوئی حدیث معلوم نہیں“، غیر صحیح ہے۔

بعض حضرات کا یہ کہنا کہ امام ترمذیؒ کا مقصد یہ ہے کہ اس باب میں حضرت عائشہؓ کی حدیث کے سوا کوئی حدیث قوی سند سے ثابت نہیں، بھی صحیح نہیں کیونکہ یہ امام ترمذیؒ کی عام اصطلاح کے خلاف ہے جیسا کہ ”وفی الباب عن فلان وفلان“ میں آپؐ ہر صحیح و سقیم کا حوالہ دیتے ہیں، لہذا یہاں بھی ان مذکورہ روایات کا ضعف ان کے حوالہ دینے سے مانع نہیں ہو سکتا، اب اگر ہم امام ترمذیؒ کی دیانت و امانت اور ثقاہت کو دیکھیں تو اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ روایت امام ترمذیؒ کو نہیں پہنچی اور انہوں نے یہ بات اپنے علم کے مطابق کہی ہے۔ واللہ اعلم

مأخذ ومصادر: (۱) ایضاً رقم ۸ ج ۱ ص ۱۲ (۲) ایضاً رقم ۹ ج ۱ ص ۱۲ (۳) عمل الیوم واللیلۃ ص ۷ لابن السنی (۴) ایضاً (۵) عمدة القاری ج ۲ ص ۲۷۳ بحوالہ دارقطنی (۶) دارقطنی ج ۱ ص ۵۷ (۷) مصنف ابن ابی شیبہ رقم ۱۲ ج ۱

## باب ۶:

بَابُ فِي النَّهْيِ عَنْ اسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ بِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ (یہ) باب قضائے حاجت اور پیشاب کے وقت قبلہ رخ ہونے کی ممانعت کے بارے میں (ہے)

## سند و متن حدیث الباب ۸:

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْمَخْزُومِيُّ (۱) (حدث) نَافِعُ بْنُ عُيَيْنَةَ (۲)

## رواۃ حدیث الباب کے مختصر حالات :

(۱) ابو عبید اللہ ﴿سعيد بن عبد الرحمن المخزومي﴾ (م ۲۴۹ھ) بن حسان القرشي

جن کو ابن عبد الرحمن بن ابی سعید بھی کہا جاتا ہے۔ ثقہ اور دسویں طبقہ کے صغار محدثین میں شمار ہوتے تھے، ابراہیم و سفیان ابنی عیینہ اور ہشام بن سلیمان المخزومی کے شاگرد، امام ترمذی، ابن خزیمہ اور نسائی وغیرہ ائمہ کے استاد ہیں، ابن حبان اور امام نسائی نے انہیں ثقہ قرار دیا ہے۔ مکہ مکرمہ میں انتقال فرما گئے۔ (مأخذ ومصادر: تهذيب التهذيب ص ۴۹ ج ۴، تقریب التهذيب رقم ۲۳۴۸ ج ۱ ص ۲۳۸)

(۲) ابو محمد ﴿سفيان بن عيينة﴾ بن ابی عمران میمون الہلالی الکوفی ثم المکیؒ

(م یکم رجب ۱۹۸ھ) رؤوس طبقہ ثامنہ میں سے مشہور اور بالاتفاق جلیل القدر امام، فقیہ، حافظ، حجت، ثقہ محدث، صحاح ستہ کے راوی اور عمرو بن دینار میں اثبت الناس تھے، اسی طرح امام زہریؒ کی روایتوں میں بھی سب سے زیادہ قابل اعتماد، باوثوق اور امین مانے جاتے تھے، بلکہ بقول امام ابن المدینیؒ اہل حجاز کی روایتوں کے سب سے بڑے عالم تھے۔ ثقہ اور متقن راویوں سے اکثر تدلیس کیا کرتے تھے البتہ غیر ثقہ سے تدلیس نہیں کیا کرتے تھے، اس لئے ان کی روایتوں کو قبول کیا گیا ہے، چنانچہ امام دارقطنیؒ فرماتے ہیں کہ انہوں نے بہز بن حکیمؒ سے سماع نہیں کی، اسی طرح ایک حدیث میں امام زائدہؒ کو چھوڑ کر عبد الملک بن عمیرؒ بن ربعیؒ حذیفہؒ سے روایت کرتے ہوئے انہوں نے تدلیس کیا ہے۔ امام جعفر صادقؒ، امام زہریؒ، عمرو بن دینارؒ، زکریا بن ابی زائدہؒ اور اعمشؒ وغیرہ جیسے ائمہ کے تلمیذ اور اعمشؒ، سفیان ثوریؒ، ابن المبارکؒ، وکیعؒ جیسے ائمہ (جو ان سے پہلے وفات پا گئے تھے، ان کے اقراں ہونے کے باوجود) ان سے شرف تلمذ حاصل کر چکے تھے۔ ان حضرات کے علاوہ محمد بن ادریس الشافعیؒ، یحییٰ بن القطانؒ اور ابن مہدیؒ وغیرہ ائمہ کے بھی شیخ تھے، امام ابن المدینیؒ، امام شعبہؒ، ابو حاتمؒ، ابن سعید القطانؒ وغیرہ نے آپؒ کی بہترین الفاظ میں توثیق فرمائی ہے، آپؒ کی مرویات کی کل تعداد اگرچہ صرف سات ہزار بتائی جاتی ہے اور انہوں نے

## عَنْ الزُّهْرِيِّ (۱) عَنْ عَطَاءِ بْنِ (أَبِي) يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ (۲).....

کوئی مجموعہ بھی نہیں چھوڑا تھا، لیکن بقول احمد بن عبد اللہؒ ان کا شمار حکمائے حدیث میں ہوتا تھا، جبکہ امام ابو حاتمؒ ان کے بارے میں کہتے ہیں کہ ”مسلمانوں کیلئے ان کا علم حجت ہے“ اور امام شافعیؒ کا فرمان ہے کہ ”میں نے حدیث کا بہتر تفسیر و تشریح کرنے والا ان جیسا کسی کو نہیں دیکھا اور فرماتے ہیں کہ علم میں جتنی پختگی اور وثوق و اعتماد ان کو تھا، میں نے کسی دوسرے میں نہیں دیکھا، اکثر علماء کے نزدیک ان کی وثاقت اتنی مسلم ہے کہ اس فن میں ان کی ذات ان کو توثیق و تعدیل سے مستغنی کرتی ہے، اللہ تعالیٰ نے ان کو بڑا قوت حافظہ عطا فرمایا تھا چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ ”مَا كَتَبْتُ شَيْئًا قَطُّ إِلَّا شَيْئًا حَفِظْتُهُ“ یعنی میں نے جس چیز کو قبض تحریر میں لایا وہ مجھے یاد ہوگئی، لیکن آخری عمر میں ان کے حافظہ میں کچھ تغیر واقع ہوا تھا۔

کلام الہی کے لفظی و معنوی رموز و نکات جو اس وقت تک علماء کرام کے سینوں میں محفوظ چلے آ رہے تھے، ان کو اس زمانے کے دوسرے بزرگوں کی طرح آپؒ بھی صفحہ قرطاس پر لائے۔ ان کی تفسیر کے موجود ہونے کا تو علم نہیں، لیکن بعض واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ تیسری صدی تک وہ تفسیر علماء میں متداول رہی اور اس کا فیض ہندوستان تک بھی پہنچ چکا تھا۔ مکہ میں مقیم رہے اور یہیں ۹۱ سال کی عمر میں وفات پا گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون ☆ (مأخذ ومصادر: طبقات المدلسین ج ۱ ص ۱۳، تقریب التہذیب رقم ۲۴۵۱ ج ۱ ص ۳۴۵، تاریخ بغداد ج ۹ ص ۱۷۹، تہذیب التہذیب ج ۴ ص ۱۰۴ تا ۱۰۷، سیر الصحابہؓ ج ۱ حصہ اول ص ۲۸۷ تا ۳۰۲ جامع التحصیل رقم ۲۵۰ ج ۱ ص ۱۸۶، التبيين لاسماء المدلسين رقم ۲۹ ج ۱ ص ۹۴، میزان الاعتدال رقم ۳۳۳۰ ج ۳ ص ۴۷) (۲)

## (۱) ابوبکر محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب القرشی ﴿الزہری﴾

(م ۱۲۳ھ) احادیث کے ابتدائی مدونین، صحاح ستہ کے راوی، ثقہ، معتمد، احفظ اہل زمانہ، بہت بڑے فقیہ اور ائمہٴ اعلام میں سے تھے۔ حضرت انس بن مالکؓ، سالم بن عبد اللہ بن عمرؓ، حمزہ بن عبد اللہ بن عمرؓ اور ربیعہ بن عباد الدلیؓ صحابی رسول ﷺ کے تلمیذ سعید تھے اور بن عمرؓ سے سماع کرنے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے بعض علماء سماع کا انکار کرتے ہیں جبکہ بعض علماء دو اور بعض تین احادیث کی سماع کے قائل ہیں۔ دس صحابہؓ کی ملاقات کا شرف حاصل کر چکے ہیں۔ آپؒ کے تلامذہ حدیث میں ابان بن صالحؓ، ایوب السخیتیؓ اور سفیان بن عیینہؓ وغیرہ ائمہٴ شہار ہیں۔ بعض حضرات نے ان کی وثاقت میں کلام کیا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ وہ قابل اعتماد تھے، چنانچہ خلاصہ میں مذکور ہے کہ ”وہ ائمہٴ اعلام میں سے تھے اور شام و حجاز کے عالم تھے امام لیثؒ فرماتے ہیں کہ میں نے ابن شہابؒ سے زیادہ جامع عالم بالکل نہیں دیکھا اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ابن شہابؒ تمام لوگوں میں سے زیادہ سخی اور متقی تھے لوگوں میں ان کی کوئی نظیر نہیں تھی، عمرو بن دینارؒ کہتے ہیں کہ ابن شہابؒ کے ہاں درائم اور دنیا پر کی حیثیت اونٹ کی بینگیوں سے زیادہ نہیں تھی (مأخذ ومصادر: تہذیب الکمال رقم ۵۶۰۶ ج ۲ ص ۴۱۹ تا ۴۳۲، تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۵۵)

## (۲) ابو محمد و قیل ابو یزید ﴿عطاء بن یزید اللیثی﴾ الجندعی المدنی ثم الشامی (م ۱۷۰ھ)

عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ (۱) قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا آتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ وَلَا بَوْلٍ وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا وَلَكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِبُوا (ف) قَالَ أَبُو أَيُّوبَ فَقَدِمْنَا الشَّامَ فَوَجَدْنَا مَرَا حِيصَ قَدْ بُنِيَتْ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ فَتَنَحَّرَفْنَا عَنْهَا وَنَسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَفِي الْبَابِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ (بن جزء الزبيدي) (۲) وَمَعْقِلُ بْنُ أَبِي الْهَيْثَمِ (۳) وَيُقَالُ مَعْقِلُ بْنُ أَبِي

مدینہ طیبہ کے تابعی، کثیر الحدیث، بالاتفاق ثقہ، صحاح ستہ کے راوی اور دوسرے طبقہ یا تیسرے طبقہ کے محدثین میں سے تھے۔ حضرت تمیم دارمی، ابو ہریرہؓ، ابوسعید خدریؓ اور ابویوب انصاریؓ وغیرہ سے سماع حدیث کی اور امام زہریؒ، ابوصالح اور ہلال بن میمونؓ وغیرہ حضرات کے استاد بننے کی سعادت نصیب ہوئی۔ رملہ میں سکونت اختیار فرمائی اور اسی سال کی عمر میں وفات پا گئے (مأخذ ومصادر: طبقات المحدثین رقم ۳۰۹ ج ۱ ص ۴۰، تہذیب التہذیب رقم ۳۹۹ ج ۷ ص ۱۹۳)

(۱) ﴿ابویوب﴾ خالد بن زید بن کلیب ﴿الانصاری﴾ الخزر جی (م ۵۵ھ وقیل بعدھا) صحاح ستہ کے راوی اور کبار صحابہؓ میں سے تھے۔ عقبہ میں شامل ہوئے تھے اور تمام مشاہد میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ رہے آپؐ وہ بڑے خوش نصیب بدری صحابیؓ تھے، جنہوں نے نبی کریم ﷺ کی میزبانی کا شرف حاصل فرمایا تھا، مسجد نبوی ﷺ کے بنانے تک آپ ﷺ ان کے ساتھ رہے۔ آپؐ مدینہ میں اقامت پذیر رہے اور خلافت معاویہؓ میں بلاد روم میں غازی بن کوفات پا گئے تھے۔ عمرو بن علیؓ کہتے ہیں کہ قسطنطنیہ میں رحلت فرما گئے تھے۔ نبی کریم ﷺ، ابی بن کعبؓ سے روایت کرتے ہیں اور آپؐ سے عروہ، موسیٰ بن طلحہؓ اور عطاء بن یزیدؓ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ حضرت علیؓ کے ساتھ خوارج کی جنگ اور جنگ صفین میں ساتھ رہے اسی طرح ان کی معیت میں مدائن تشریف لے گئے تھے۔ ابن سعدؓ کہتے ہیں کہ آپؐ جب قریب الموت ہوئے تو کہنے لگے کہ اگر میں مر جاؤں تو مجھے اپنے ساتھ لے جائیں اور جب تمہارا دشمن سے سامنا ہو جائے تو مجھے اپنے قدموں تلے دفن کریں۔ (مأخذ ومصادر: رجال مسلم رقم ۳۷۵ باب الخاء ذکر من اسمه خالد ج ۱ ص ۱۸۱، تہذیب التہذیب رقم ۱۷۴ ج ۳ ص ۷۹، تقریب التہذیب رقم ۱۶۳۳ ج ۱ ص ۱۸۸)

(۲) ﴿ابو الحارث﴾ عبد اللہ بن الحارث بن جزء ﴿(جیم کے فتح اور زاء کے سکون بعدہ ہمزہ)﴾ الزبیدی﴾ زاء کے ضمہ کے ساتھ (م ۸۶ھ علی قول الاصح) مشہور صحابیؓ ہیں فتح مصر میں شریک تھے۔ اسی مصر میں وفات رحلت فرما گئے، جو کہ مصر میں رحلت فرمانے والے صحابہؓ میں سب سے آخری صحابیؓ تھے۔ ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ کے راوی ہیں (مأخذ ومصادر: تقریب التہذیب رقم ۳۲۶۲ ج ۱ ص ۲۹۹)

(۳) ﴿مَعْقِلُ بْنُ أَبِي الْهَيْثَمِ﴾ الاسدی ان کو ﴿مَعْقِلُ بْنُ أَبِي مَعْقِلُ﴾ نیز مَعْقِلُ بْنُ أَبِي مَعْقِلُ اور ابن

مَعْقِلٍ وَأَبَى أَمَامَةً وَأَبَى هُرَيْرَةَ وَسَهْلَ بْنَ حُنَيْفٍ قَالَ أَبُو عَيْسَى حَدَّثَ أَبِي أَيُّوبُ أَحْسَنُ شَيْءٍ فِي هَذَا الْبَابِ وَأَصَحُّ وَأَبُو أَيُّوبَ إِسْمُهُ خَالِدُ بْنُ زَيْدٍ وَالزُّهْرِيُّ إِسْمُهُ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ شَهَابٍ نَزَّهْتُهِ وَأَكْبَرْتُهِ أَبُو بَكْرٍ قَالَ أَبُو الْوَلِيدِ الْمَكِّيُّ (۲) قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الشَّافِعِيُّ (۳) إِنَّمَا مَعْنَى قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ لَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ وَلَا (ب) بَوْلٍ وَلَا

الهِثْمُ بھی کہا جاتا ہے آپؐ اور آپؐ کے والد محترم دونوں شرف صحابیت سے سرفراز ہوئے تھے جیسا کہ حافظؒ نے کہا ہے اور بقول ابن الاثیرؒ حضرت معاویہؓ کے دور خلافت میں رحلت فرما گئے تھے۔ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں اور ان سے ابو زید الولید اور ابو سلمہ بن عبد الرحمنؒ روایت کرتے ہیں۔ ابو داؤد، نسائی، ترمذی، اور ابن ماجہ کے راوی ہیں (مأخذ ومصادر: تقریب التہذیب رقم ۶۷۹۹ ج ۱ ص ۵۴۰، تہذیب التہذیب رقم ۳۱ ج ۴ ص ۱۰ ج ۲۱۱)

(۲) ﴿ابو الولید المکی﴾ موسیٰ بن ابی الجار ود المکی الفقیہ (م ۱۵۷ھ) صغار عاشرہ کے محدث، صاحب الشافعیؒ اور صحاح ستہ میں سے جامع الترمذی کے راوی تھے۔ امام سفیان بن عیینہؒ، بویطیؒ، امام شافعیؒ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور ان سے امام ترمذیؒ، ربیع بن سلیمان المرادیؒ، ابن بنت الشافعیؒ روایت کرتے ہیں۔ امام دارقطنیؒ نے لکھا ہے کہ انہوں نے امام شافعیؒ سے بہت سی حدیثیں روایت کی ہیں اور ان سے کتاب الامالی وغیرہ کتب بھی روایت کیں ہیں۔ ابن حبانؒ نے ان کی توثیق فرمائی ہے۔ آپؐ مکہ مکرمہ میں مذہب شافعی کے فقہاء مکہ میں سے شمار ہوتے تھے اور اسی مذہب پر فتویٰ دیا کرتے تھے۔ (مأخذ ومصادر: تہذیب الاسماء رقم ۶۱۶ ج ۲ ص ۳۲۱، تقریب التہذیب رقم ۶۹۵۳ ج ۱ ص ۵۵۰، تہذیب التہذیب رقم ۵۹۶ ج ۱ ص ۳۰۱)

(۳) ﴿ابو عبد اللہ﴾ محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع ﴿الشافعی﴾ القرشی المکی المطلبی (م ۲۰۴ھ) بالاتفاق ثقہ، صحاح ستہ کے راوی، رَأْسُ الطَّبَقَةِ السَّابِعَةِ، بصیر بالغة، اشعر الناس، اعلم بالقرأت اور ائمہ متبوعینؒ میں سے تھے۔ امام بخاریؒ نے صرف تعلیقات میں ان کی روایت لی ہے۔ امام مالکؒ، مسلم بن خالد الزنجیؒ وغیرہ حضرات کے تلمیذ اور سلیمان بن داؤد، ابراہیم بن منذر وغیرہ کے استاد تھے۔ نبی کریم ﷺ کے فرمان اللہم اهد قريشافان عالمها مياملاً طباق الارض علما الحديث کے مصداق تھے۔ کیونکہ قریش میں اس صفت کا کوئی شخص ایسا نہیں گذرنا کہ کوئی صحابیؓ ایسا گذرا ہے نہ تابعی، جن کا علم اتنے وسیع علاقے میں پھیلا ہو کہ ان کے مذہب کے مدرس، مفتی اور مصنف ہوں اور ان کے مذہب پر فتویٰ دیتے ہوں ماسوا امام شافعیؒ کے۔ اس لئے معلوم ہوا کہ اس حدیث کے مصداق بعینہ آپؐ ہی ہیں، امام احمد بن حنبلؒ نے پہلی صدی کے مجدد حضرت عمر بن عبد العزیزؒ اور امام شافعیؒ کو دوسری صدی کے مجدد قرار دئے

تَسْتَدْبِرُوهَا إِنَّمَا هَذَا فِي الْفَيَافِي (و) فَأَمَّا فِي الْكُنْفِ الْمُبْنِيَّةِ لَهُ رُحْصَةٌ فِي أَنْ يَسْتَقْبِلَهَا وَهَكَذَا قَالَ إِسْحَقُ (۱)

ہیں۔ امام احمدؒ یہ بھی فرماتے ہیں کہ میں تیس سال کی عمر سے ہر رات امام شافعیؒ کیلئے استغفار اور دعا کرتا ہوں۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے سات سال کی عمر میں قرآن حفظ کیا، دس سال کی عمر میں مؤطا یاد کیا۔ امام عبدالرحمن بن مہدیؒ نے امام شافعیؒ کو اس حال میں کہ وہ جوان تھے، خط لکھا کہ میرے لئے ایک کتاب تیار کر لیں جس میں معانی قرآن، مجمع علیہ احادیث و اخبار، حجیت اجماع اور بیان ناسخ و منسوخ موجود ہوں تو انہوں نے ایک رسالہ ان کیلئے مرتب فرمایا جس پر عبدالرحمنؒ فرمایا کرتے تھے کہ میں کوئی نماز نہیں پڑھتا لیکن اس میں امام شافعیؒ کیلئے دعا کرتا ہوں۔ امام حمیدیؒ کے ہاں جب ان کا تذکرہ کیا جاتا تھا، تو کہتے حدیثنا سید الفقہاء الامام الشافعیؒ۔ امام یحییٰ بن سعید القطانؒ سے روایت ہے میں نے امام شافعیؒ سے زیادہ عقلمند اور افتخار کسی شخص کو نہیں دیکھا، میں ان کیلئے اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہوں اور ان کو دعا کے ساتھ اکیلا خاص کرتا ہوں۔ مصر میں اقامت اختیار فرمائی، ۵۴ سال کی عمر میں وفات پا گئے۔ الغرض اللہ تعالیٰ نے ان کو بہت سے مضامین و مناقب سے نوازا تھا۔ (مأخذ ومصادر: تقریب التہذیب رقم ۵۷۱۷ ج ۱ ص ۶۷، تہذیب التہذیب رقم ۳۹ ج ۹ ص ۲۳ تا ۲۷)

(۱) ابو محمد، ابو یعقوب ﴿اسحاق بن ابراہیم﴾ بن مخلد الملقب بابن راہویہ الحنظلی المروزیؒ (م ۲۳۸ھ) ثقہ، حافظ، مجتہد، ثبت، امام احمد بن حنبلؒ کے قرین اور حلیل القدر ائمہ میں سے تھے۔ ابن حبانؒ نے ثقات میں اور امام احمدؒ و نسائیؒ نے ان کو ائمہ میں سے شمار کیا ہے۔ امام سفیان ابن عیینہؒ، ضحاک بن مخلد بن ضحاکؒ وغیرہ کے تلمیذ اور اسحاق بن منصورؒ و زکریا بن یحییٰ بن ایاسؒ کے استاد و محترم تھے۔ سوائے امام نسائیؒ کے ایک جماعت محدثین نے ان سے روایت کی ہے۔ مشرق میں سنت کے زندہ کرنے والے تھے، محمد بن اسلمؒ کہتے ہیں کہ میں نے رحلت کے وقت اللہ تعالیٰ سے ڈرنے والا ان سے زیادہ کسی کو نہیں پایا۔ آپؒ اپنے زمانہ میں علم الناس تھے، چنانچہ امام احمد بن سعیدؒ کہتے تھے کہ اگر امام ثوریؒ، ابن عیینہؒ اور حمادان زندہ ہوتے تو وہ بھی ان کو محتاج ہوتے اور امام ابن خزیمہؒ فرماتے ہیں کہ امام اسحاقؒ اگر تابعین میں ہوتے تو ان کے حفظ، علم اور فقہ کا اقرار کرتے، امام خفافؒ کہتے ہیں کہ انہوں نے ہمیں اپنی یاد سے گیارہ ہزار احادیث سنائیں پھر کچھ مدت بعد جب دوبارہ ہمیں سنانے لگے تو ان میں سے نہ کسی ایک حرف میں زیادتی کی نہ کمی۔ امام ابو داؤدؒ فرماتے ہیں کہ ان کا انتقال سے قبل تھوڑا سا حافظ خراب ہو چکا تھا، لیکن خود امام اسحاقؒ کا کہنا ہے ”ما سمعت شیئا قط الا حفظته ولا حفظته فنسیتہ“، یعنی میں نے جو چیز بھی سنی اس کو یاد کیا اور ایسا کبھی نہیں ہوا کہ کوئی چیز یاد کی ہو پھر اس کو بھلا دیا ہو۔ نہاوند میں وفات پائی۔

(مأخذ ومصادر: الکواکب النیرات رقم ۴ ج ۱ ص ۱۶، تقریب التہذیب رقم ۳۳۲ ج ۱ ص ۹۹)

وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ (۱) إِنَّمَا الرُّخْصَةُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ فِي اسْتِدْبَارِ الْقِبْلَةِ بِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ (و) فَأَمَّا اسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ فَلَا يَسْتَقْبِلُهَا كَأَنَّهُ لَمْ يَزَلْ فِي الصَّحْرَاءِ وَلَا فِي (الْكُنْفِ) الْكُنْفِ أَنْ يَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ (۲)

## حدیث الباب ۸ کا مطلب خیز ترجمہ:

حضرت ابویوب انصاریؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جب تم بیت الحلاء جاؤ تو قضائے حاجت اور پیشاب کیلئے قبلہ کی طرف رخ نہ کرو اور نہ پشت، بلکہ مشرق یا مغرب کی طرف بیٹھا کرو۔ ابویوب

(۱) ابو عبد اللہ ﴿احمد﴾ بن محمد ﴿بن حنبل﴾ بن ہلال بن اسد الشیبانی المروزی الذہلی (م ۲۴۱ھ) (۲) احاد ائمہ متبوعین، بالاتفاق ثقہ، حافظ، متقن، زاہد، دائمی عابد، فقیہ فی الحدیث، متبع سنت، حجة، صحاح ستہ کے راوی اور رأس الطبقة العاشرة تھے۔ اہل خراسان سے بصری اور سدوس قبیلہ کے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے امت محمدیہؐ کا ان کے ذریعہ مدد فرمائی۔ آپؐ مشقت برداشت کرنے میں مضبوط رہے، یہاں تک کہ قتل کی غرض سے ان کو کوڑے مارے گئے اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو ان کی شہر سے بچالیا اور ان کو لوگوں کیلئے علم بنادیا بغداد میں پیدا ہوئے، یہیں مقیم رہے اور یہیں رحلت فرما گئے۔

آپؐ یزید بن ہارونؓ، ولید بن مسلمؓ، وکیع بن الجراحؓ وغیرہ کے تلمیذ سعید اور محمد بن اسماعیلؓ، محمد بن داؤد وغیرہ کے استاد محترم تھے۔ یحییٰ بن معینؓ، یحییٰ بن عکبؓ، یحییٰ بن سعید القطانؓ وغیرہ نے ان کی توثیق فرمائی ہے، ستر سال کی عمر میں وفات پا گئے۔ (مأخذ ومصادر: رجال مسلم رقم ۱ باب الالف ذکر من اسمه احمد ج ۱ ص ۳۰، تقریب التہذیب تحت رقم ۲۹ ج ۱ ص ۷۹، رقم ۹۶ ج ۱ ص ۸۴، معرفة الثقات رقم ۱۰ ج ۱ ص ۱۹۴)

(۲) تخریج حدیث الباب ۸ : بخاری باب لا تستقبل القبلة بغائط الخ رقم ۱۴۴ ج ۱ ص ۲۶، باب قبلہ اہل المدينة والشام الخ رقم ۳۸۶ ج ۱ ص ۵۷، مسلم باب الاستطابة رقم ۲۶۴ ج ۱ ص ۱۳۰، نسائی باب النهی عن استقبال القبلة عند الحاجة رقم ۲۰، باب النهی عن استدبار القبلة عند الحاجة رقم ۲۱، باب الامر باستقبال المشرق او المغرب عند الحاجة رقم ۲۲، ابن ماجہ باب النهی عن استقبال القبلة بالغائط والبول رقم ۳۱۸ ج ۱ ص ۱۱۵، مسند احمد رقم ۲۲۴۱۹، ۲۲۴۲۴، ۲۲۴۳۵، ۲۲۴۵۷، ۲۲۴۷۴، ۲۲۴۷۷ مؤطا امام مالک باب النهی عن استقبال القبلة والانسان علیٰ حاجة رقم ۴۵۴ ج ۱ ص ۱۹۳، صحیح ابن حبان ذکر الخبر الدال علی نفی اجازة دخول المرء الخلاء بشئ فیہ ذکر اللہ رقم ۱۴۱۶، ۱۴۱۷ ج ۱ ص ۲۶۳ تا ۲۶۵، صحیح ابن خزيمة باب ذکر خبر روى عن النبي ﷺ فی النهی عن استقبال القبلة الخ رقم ۵۷ ج ۱ ص ۳۳



انصاریؒ نے فرمایا کہ جب ہم شام آئے تو تحقیق ہم نے بیت الخلاء قبلہ رخ بنے ہوئے پائے، لہذا ہم (پاخانہ بیٹھتے وقت) اس (قبلہ) سے رخ پھیر لیتے (یا بیت الخلاء سے انحراف و احتراز کیا کرتے تھے) اور (ساتھ ساتھ) اللہ تعالیٰ سے بخشش (بھی) طلب کرتے تھے۔ اس باب میں عبد اللہ بن حارثؓ، معقل بن ابی الہیثمؓ جنہیں معقل بن ابی معقلؓ بھی کہا جاتا ہے اور ابوامامہؓ، ابو ہریرہؓ، سہل بن حنیفؓ سے (بھی) روایات منقول ہیں۔ ابو عیسیٰ (امام ترمذیؒ) نے فرمایا کہ اس باب میں حضرت ابو ایوبؓ کی حدیث سب سے زیادہ حسن اور صحیح ہے اور ابو ایوبؓ کا نام خالد بن زیدؓ ہے اور (امام) زہریؒ کا نام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن شہاب الزہریؒ ہے اور ان کی کنیت ابو بکرؓ ہے، ابو الولیدؒ نے کہا کہ ابو عبد اللہ شافعیؒ نے فرمایا رسول اللہ ﷺ کے قول ”کہ قبلہ کی طرف قضائے حاجت اور پیشاب کے وقت منہ نہ کیا کرو اور نہ اس کی طرف پیٹھ کیا کرو“ سے مراد (یہ ہے کہ) بیشک یہ (حکم) جنگل (کے بارے) میں ہے اور جو بیت الخلاء اسی مقصد کیلئے بنائے گئے ہوں ان میں قبلہ رو بیٹھنے کی اجازت ہے اور اسی طرح (امام) اٹھنے نے (بھی) کہا ہے اور (امام) احمد بن حنبلؒ کہتے ہیں کہ بے شک پاخانہ یا پیشاب کے وقت قبلہ کی طرف پیٹھ کرنے میں نبی کریم ﷺ سے رخصت (مروی اور ثابت) ہے، لیکن قبلہ کی طرف (کسی صورت میں بھی) رخ نہیں کرے گا، گویا کہ وہ صحراء یا بیت الخلاء (میں سے کسی جگہ بھی) استقبال قبلہ جائز نہیں سمجھتے۔

### مقصد ترجمۃ الباب :

یہاں امام ترمذیؒ قضائے حاجت کے آداب و احکام میں سے ایک ادب اور حکم استقبال و استدبار کا بیان کرتے ہیں، لیکن اس بحث میں آغاز کرنے سے قبل یہ سمجھ لیں کہ بیت اللہ، اللہ تعالیٰ کے بڑے شعائر میں سے شمار کیا جاتا ہے۔ شعائر (جمع شعیرۃ) شعور سے ماخوذ ہے اور شعور کے معنی علم، تمیز اور پہچان کے ہیں یعنی ہر وہ چیز جس کو دیکھ کر کسی کا علم اور پہچان حاصل ہو جائے تو اس کو شعار کہتے ہیں ”لأنه يشعر عن ذلك الشيء“ کیونکہ یہ شعائر طبائع کے اندر تغیر پیدا کر دیتے ہیں، جیسے اپنے بچے کا لباس کسی دوسرے بچے پر دیکھا جائے، تو اس سے پیار کیا جاتا ہے، یہ شعائر جس طرح اشخاص کیلئے ہوتے ہیں اسی طرح اقوام، مذاہب اور محکموں کے بھی ہوتے ہیں جیسے پولیس اور فوج کی وردی وغیرہ۔ ہندوؤں نے چوٹی کو اور سکھوں نے کرپان اور سر کے بالوں کو شعار بنا لیا ہے، جب کہ داڑھی رکھنی اور مونچھیں کٹوانے مسلمانوں کے شعار میں سے ہے، چنانچہ نبی کریم ﷺ فرماتے ہیں ”قصوا الشوارب و



اعفوا للحي و خالفوا المشركين "اوکما قال" لیکن افسوس! کفار نے اپنا شعار نہیں بدلا اور مسلمانوں نے اپنے شعار چھوڑ کر کفار کے شعار اپنالئے۔ [انا لله وانا اليه راجعون]

الغرض اللہ تعالیٰ کے ہاں بھی شعار ہیں جن کی تعظیم کرنا اللہ تعالیٰ کی تعظیم کرنا ہے، ان شعار میں سے ایک شعار بیت اللہ شریف ہے، جس کی بنیاد حضرت آدمؑ کی پیدائش سے چالیس برس پہلے ملائکہ نے رکھی تھی اور زمین پر تمام مکانات سے سب سے پہلے یہ بیت اللہ شریف بنی ہے "ان اول بیت وضع للناس للذي ببكة مبارکاً" حضرت آدمؑ کا جسد اطہر اور قالب مبارک بھی وہاں بنا، چنانچہ ارشاد ہے "بُنِيَ الْجَسَدُ عِنْدَ الْكَعْبَةِ قَبْلَ خَلْقِ اِدم اربعين سنة" (۱)

### سب سے زیادہ قدیم گھر:

حضرت آدمؑ کی پیدائش سے چالیس سال قبل ملائکہ نے بیت اللہ کی تعمیر کی پھر وہاں قالبِ آدمؑ تیار ہوا اور فرشتوں کی تعمیر کے وقت سے اب تک معبد ہے اور تاقیامت انشاء اللہ رہے گا۔ چونکہ کعبہ بشمول مساجد تمام مکانات میں سب سے قدیم مسجد اور مکان ہے، لہذا یہ سب سے قدیم شعار بھی ہوا اسی طرح تمام مساجد میں سب سے آخر تک رہے گا، اس لئے روئے زمین پر سب سے زیادہ ذکر کعبہ کی زمین پر ہوا ہے اور مزید ہوتا رہے گا اس جتنا زمین کے کسی ٹکڑے پر ذکر ہوا ہے نہ کبھی ہوگا۔

### نماز میں قبلہ رو ہونے کی حکمت:

روحانی عبادت کیلئے کسی جہت کی ضرورت نہیں ہوتی نیز اللہ تعالیٰ بھی جہات سے منزہ ہیں، مگر جسمانی عبادت کے لئے جہت کی ضرورت ہے، کیونکہ اگر ہر طرف منہ "لا على التعيين" کیا جائے، تو اختلافِ عظیم پیدا ہونے کا خطرہ ہے اور ظاہری اختلاف باطنی اختلاف کا پیش خیمہ ہوتا ہے۔ اس وجہ سے ہر ملت کیلئے ایک جہت پہلے سے متعین چلا آ رہا ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے "لِكُلِّ وُجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّيُهَا" (الآیہ ۲) (ہر کسی کے واسطے ایک جہت ہے جس کی طرف وہ منہ کرتا ہے) اس انتخابِ جہت سے ایک امت کی دوسری امتوں سے امتیاز اور ان کی آپس میں اتحاد کی ایک صورت نکلتی ہے، تو امت محمدیہؐ کیلئے بھی کسی جہت کی ضرورت ہے، ہاں اضطراری حالت مستثنیٰ ہے کیونکہ

اضطراری حالت کیلئے ”فَإِنَّمَا تَوَلُّوْا فَتَمَّ وَجْهَ اللّٰهِ“ الآیہ (۱) (پس جدھر تم منہ کرو تو ادھر اللہ کی ذات ہے) کی بناء پر تمام جہات برابر ہیں، لیکن اختیاری صورت میں جہت قبلہ متعین ہوا۔ قبلہ کا معنی ”مَا يَسْتَقْبِلُ إِلَيْهِ الْإِنْسَانُ“ کے ہیں یہاں یہ بات بھی یاد رکھیں کہ مستقبل الیہ اللہ کے سوا اور چیز بھی بن سکتی ہے، البتہ معبود اللہ ہی ہے۔ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں بن سکتا۔ اس بناء پر سمت کعبہ کو مسلمانوں کے لئے جہت قبلہ مقرر کیا گیا۔

### امت محمدیہ کی خصوصیت:

اللہ تعالیٰ نے امت محمدیہ کو جہاں اور خصوصیات (مثلاً قیامت کے دن سرکاری گواہ کی حیثیت سے پیش ہونا وغیرہ) عطا فرمائی ہیں اسی طرح اشرف البقاع خانہ کعبہ بھی اسی امت کو خاصہ کے طور پر عنایت فرمائی ہے اور اس میں مسجد اقصیٰ کے مقابلہ میں زیادہ برکت ڈالی ہے، چنانچہ مسجد اقصیٰ کے متعلق ”بَارَكْنَا حَوْلَهُ“ (۲) (کہ ہم نے اس کے گرد برکت دی) لیکن مسجد حرام کے بارے ”مُبَارَكًا“ (۳) ”برکت والا“ ارشاد ہوا۔

### کعبہ مسجد نہیں:

بہر حال قبلہ ہمارا مستقبل الیہ ہے، بت پرستوں کی طرح مسجد نہیں، چنانچہ وہ لوگ بت کی طرف چہرہ کر کے اس کو مسجد بناتے ہیں کیونکہ اگر بت کو ان کی طرف سے ہٹا دیا جائے، تو ان کے لئے بت کے سامنے سجدہ لگانے کی کوئی صورت نہیں اور خدا نخواستہ اگر ہمارا خانہ کعبہ ڈھایا گیا تو ہمیں پھر بھی اسی کی جانب رخ کرنے کا حکم دیا گیا ہے کیونکہ اسی سمت جَوُّ اور خلا کی طرف ہمیں حکم دیا گیا ہے جیسا کہ حجاج بن یوسف ثقفی نے جب حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کی بناء پر منہدم کر دی تو مسلمانوں نے خلائی تجلیات کی طرف رخ کیا۔ لہذا ہندوؤں کا مسلمانوں کو یہ طعنہ دینا کہ تم مسلمان خانہ کعبہ کی پرستش کرتے ہو، صحیح نہیں۔ الغرض بیت اللہ کی شرافت کی وجہ سے ہمیں اس کی تعظیم کا حکم دیا گیا ہے جو حقیقتاً اللہ تعالیٰ کی تعظیم ہے۔ اسی وجہ سے شریعت نے قضائے حاجت کے وقت استقبال و استدبار الی الکعبہ سے ممانعت فرمائی ہے اور یہاں انشاء اللہ اسی استقبال و استدبار الی الکعبہ کا حکم بیان کیا جائے گا۔ چونکہ اس ادب میں روایات متعارض ہیں اس وجہ سے ائمہ کرامؒ میں بھی اس مسئلہ کی بابت اختلاف ہوا ہے۔ امام ترمذیؒ نے یہاں اس تعارض کے دفع کرنے کیلئے دو مختلف قسم کے ابواب قائم فرمائے ہیں۔

## تحقیق و تشریح:

﴿اِذَا تَيْتَمَ الْغَائِطُ﴾ ای ”فی موضع قضاء الحاجة“ غائط“ لغت میں زمین کے پست اور نشیبی حصہ یعنی گڑھے وغیرہ کو کہتے ہیں لیکن بعد میں توسعاً یہ قضائے حاجت پر بولا گیا (۱) کیونکہ عادتاً انسان قضائے حاجت کے وقت ایسی جگہ تلاش کرتا ہے جہاں دوسروں کی نگاہ نہیں پڑتی (۲) اسی طرح کا قول علامہ خطابیؒ نے بھی کیا ہے (۳) علامہ محمد یوسف بنوریؒ لکھتے ہیں ”الغائط فی اللغة الارض المطمئنة کان یا تیہا من اراد قضاء الحاجة فکنوا بہ عن نفس الحدث وقد یطلق علی العذرة ایضاً“ (۴)

الغرض غائط ایسی پست زمین کو کہتے ہیں کہ جب آدمی وہاں بیٹھے تو دوسروں کو نظر نہ آئے پھر یہ لفظ قضائے حاجت کیلئے مستعمل ہوا، اس کے بعد انسان سے جو گندگی خارج ہوتی ہے، تو اس پر بھی غائط کا اطلاق ہونے لگا، اسی طرح فعل حدث پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے اور علامہ ابن العربیؒ لکھتے ہیں کہ اس قضائے حاجت کے معنی میں اتنا غالب ہوا کہ یہ لفظ مکان اور جگہ کے اپنے اصلی معنی کے مقابلہ میں قضائے حاجت میں زیادہ مشہور و معروف ہے اور یہ مجاز کے دو قسموں میں سے ایک قسم ہے۔ (۵) یہاں حدیث الباب میں دو دفعہ لفظ ”غائط“ آیا ہے ان میں پہلے لفظ سے بیت الخلاء اور دوسرے سے نجاست خارج مراد ہے۔ (۶) ﴿وَلٰكِنْ شَرِقُواْ وَغَرِبُواْ﴾ ای ”توجهوا الی جهة المشرق“ یعنی مشرق یا مغرب کا رخ کرو چونکہ مدینہ سے بیت اللہ سمت جنوب میں واقع ہے اس لئے یہ حکم مدینہ منورہ اور اس سمت میں رہنے والے لوگوں کے لئے ہے (۷) اور جن مقامات پر قبلہ مشرق یا مغرب میں واقع ہے وہاں ان لوگوں کو شمال و جنوب کی طرف رخ کرنے کا حکم ہے (۸) بالفاظ دیگر ان لوگوں کیلئے ”وَلٰكِنْ شَمِلُواْ اَوْ جَنَّبُواْ“ کا حکم ہے، چنانچہ ہمارے پاک و ہند مسلمان بھائیوں کیلئے شمال یا جنوب کی طرف رخ کرنے کا حکم ہے، کیونکہ بیت اللہ ہمارے مغرب میں واقع ہے۔

﴿فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ وَ بَوْلٍ وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا﴾ ”بغائط“ میں بآء ”مقترنین“ محذوف (جو کہ ”لا تستقبلوا“ کی ضمیر سے حال واقع ہے) سے متعلق ہے ”ای لا تستقبلوا القبلة حال كونكم مقترنین

(۱) نووی باب الاستطابة ج ۱ ص ۱۳۰، عمدۃ القاری کتاب الوضوء ج ۲ ص ۲۷۵ (۲) عمدۃ القاری ج ۲ ص ۲۷۵

(۳) معالم السنن ج ۱ ص ۱۹ بحوالہ خزائن السنن ج ۱ ص ۵۶ (۴) معارف السنن ج ۱ ص ۸۹ (۵) عارضة الاحوذی ج ۱

ص ۲۴ (۶) خزائن السنن ج ۱ ص ۵۶، تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۴۴ (۷) الالبان رقم ۲۶۴ ج ۲ ص ۴۲ (۸) عمدۃ القاری

باب لا تستقبل القبلة بغائط الخ ج ۲ ص ۲۷۷، عمدۃ القاری ج ۱ ص ۴۴

بغائط و بول“ (۱) استقبال واستدبار سے عین قبلہ کی طرف رخ یا پشت کرنا مراد نہیں بلکہ اس سے جہت قبلہ کی طرف رخ یا پشت کرنا مراد ہے، فلا تستقبلوا القبلة ای فلا تستقبلوا جهة الكعبة (۲) اور اس میں نماز کی طرح منہ اور سینہ کا اعتبار نہیں کیا جاتا بلکہ اس میں خاص عضو مخصوص کا اعتبار ہوتا ہے، جس کی تفصیل آئندہ صفحات میں انشاء اللہ آرہی ہے۔

﴿القبلة﴾ قبلہ کے معنی جہت کے ہیں چنانچہ کہا جاتا ہے این قبلتک ای الی این تتوجه اور بیت اللہ کو بھی قبلہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ قبلہ ان کے سامنے اور نمازی اس کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ (۳)

﴿مراحيض﴾ مرحاض کی جمع (بروزن مفعلاً) بمعنی بیت الخلاء (یعنی وہ جگہ جو قضائے حاجت انسانی کیلئے بنا ئی گئی ہو) آتا ہے (۴) جو کہ ”رَحَضٌ يَرْحَضُ“ سے ماخوذ ہے جس کے معنی دھونے کے ہیں چنانچہ ”ثوب رحيض ای غسيل“ یعنی دھوئے ہوئے کپڑے، ”الرحضاء“ بخار کے پسینے اور ”الرحضة“ اس برتن کو کہا جاتا ہے جس کے ساتھ وضوء کیا جاتا ہے (۵) نیز اسی معنی کی وجہ سے کبھی کبھار لفظ مرحاض غسل خانہ کیلئے بھی استعمال ہوتا ہے (۶)

﴿فنحرف عنها الخ﴾ میں ہاضمیر قبلہ یا مرحاض کی طرف راجع ہے، جو بتاً ویل جماعة مؤنث ہے۔ پہلی صورت میں انحراف کا مطلب یہ ہے کہ ”ہم ان کو استعمال میں لاتے ہوئے بقدر امکان قبلہ سے منحرف ہوتے تھے، لیکن چونکہ پاخانوں میں مکمل انحراف مشکل تھا اس لئے اس کے ساتھ ساتھ اپنے لئے مغفرت بھی طلب کرتے تھے“ اور یہی اقرب ہے (۷)

اور اس کا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ ہم ابتداء میں ان پاخانوں میں قبلہ رو بیٹھ جاتے تھے، لیکن بعد میں جب خیال آتا، تو اپنا رخ تبدیل کر لیتے اور ابتداء میں ہم سے جو استقبال قبلہ کی غلطی سرزد ہوتی تھی، اس پر اللہ تعالیٰ سے مغفرت مانگتے تھے۔ (۸)

دوسری صورت میں انحراف کا مطلب یہ ہے کہ ہم ان بیت الخلاء کے استعمال سے کتراتے تھے یعنی ہم ان کو استعمال میں نہیں لاتے تھے بلکہ ان کی بجائے دوسری جگہ قضائے حاجت کیا کرتے تھے اور ان کے بنانے والوں (بشرطیکہ اگر مسلمان ہوں) یا ان میں استقبال کرنے والے (مسلمانوں) کیلئے دُعائے مغفرت کرتے تھے۔ (۹) یا مقصد یہ کہ ہم اس انحراف کے باوجود اپنے لئے استغفار کیا کرتے تھے کیونکہ گناہ سے بچنا بھی واجب الشکر ہے اور شکر میں کوتاہی و تقصیر استغفار کو لازم ہوا کرتی ہے۔ (۱۰)

مأخذ ومصادر: (۱) تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۴۴ (۲) ایضاً (۳) عون المعبود باب كراهية استقبال القبلة عند الحاجة ج ۱ ص ۱۴ (۴) الديباج رقم ۲۶۴ ج ۲ ص ۲۶۴ عارضة الاحوذی ج ۱ ص ۲۴ (۵) عارضة الاحوذی ج ۱ ص ۲۴ (۶) معارف السنن ج ۱ ص ۹۰ (۷) ایضاً (۸) بذل المجهود ج ۱ ص ۷۹ (۹) نیل الاوطار باب نهی المتخلى عن استقبال القبلة واستدبارها ج ۱ ص ۹۷ معارف السنن ج ۱ ص ۹۰ (۱۰) تسهيل الترمذی ص ۶۷

﴿وفى الباب عن عبد الله بن الحارث ومعل بن ابى الهيثم ويقال معل بن ابى معل وابى امامة وابى هريرة وسهل بن حنيف﴾ رضى الله عنهم

حدیث ابی امامہ: تلاش بسیار کے باوجود مجھے نہیں مل سکی، باقی احادیث آگے استدلالات ائمہ میں آرہی ہیں۔

## قبلہ کی طرف استقبال و استدبار میں مذاہب ائمہ:

ائمہ کرامؑ کے درمیان قضائے حاجت کے اس ادب میں روایات کے متعارض ہونے کی وجہ سے شدید اختلاف پایا جاتا ہے، جس کو امام ترمذیؒ نے بھی اختصار کے ساتھ ذکر کیا ہے چنانچہ انہوں نے اس سلسلہ میں دو باب قائم کئے ہیں، جن میں سے پہلے باب میں ممانعت اور دوسرے میں رخصت کی روایات بیان کی ہیں۔

## توضیح اختلاف:

یہاں قبلہ کی طرف استقبال و استدبار میں چار صورتیں بنتی ہیں (۱) آبادی میں قبلہ کی طرف استقبال (۲) آبادی میں قبلہ کی طرف استدبار (۳) صحراء میں قبلہ کی طرف استقبال (۴) صحراء میں قبلہ کی طرف استدبار اس مسئلہ میں جن ائمہ کرامؑ کی کچھ عرصہ تک پیروی کی گئی، یا جن ائمہ کے شخصی مذاہب تھے، ان میں کل آٹھ مذاہب مشہور ہیں۔ (۱) پھر ان میں چار مذاہب زیادہ مشہور اور چار کم مشہور ہیں۔

## زیادہ مشہور مذاہب:

(۱) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک استقبال و استدبار بنیان اور صحراء میں مطلقاً ناجائز اور مکروہ تحریمی ہے (۲) اسی پر احناف کے ہاں اتفاق ہے (۳) امام احمدؒ سے بھی ایک روایت اسی طرح کا منقول ہے اور یہی مسلک حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ، حضرت ابویوب انصاریؓ، ابراہیم خثعمیؓ، مجاہدؓ، سفیان ثوریؓ اور جمہور صحابہؓ و تابعینؓ کا ہے (۴)

(۲) امام مالکؒ کے استاد ربیعۃ الرائیؓ، داؤد بن علی الظاہریؓ، عروۃ بن الزبیرؓ اور ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کے

مأخذ ومصادر: (۱) نیل الاوطار ج ۱ ص ۹۰، ۹۱ (۲) نقایہ فصل الاستنجاء ج ۱ ص ۱۰۶، المغنی لابن قدامة ج ۱ ص ۱۶۲، الاشراف علی نکت مسائل الخلاف ج ۱ ص ۱۳۶، حلیۃ العلماء فی معرفۃ مذاہب الفقہاء ج ۱ ص ۲۰۴، بحر المذهب فی فروع المذهب الامام الشافعیؒ ج ۱ ص ۱۴۰، المغنی لابن قدامة ج ۱ ص ۱۵۴، فتح باب العنایۃ فی شرح کتاب النقایۃ ج ۱ ص ۱۵۵، حاشیۃ السیوطی رقم ۲۱ ج ۱ ص ۲۲ (۳) الفتاویٰ الہندیۃ ج ۱ ص ۵۰ (۴) المحلی ولا يجوز استقبال القبلة واستدبارها الخ ج ۱ ص ۹۴، نیل الاوطار باب نہی المتخلی عن استقبال القبلة واستدبارها ج ۱ ص ۹۴

نزدیک استقبال و استدبار بنیان و صحراء ہر جگہ مطلقاً جائز ہے۔ (۱)

(۳) امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام اسحق بن راہویہؒ فرماتے ہیں کہ استقبال و استدبار بنیان میں جائز اور صحراء میں ناجائز ہے اور یہی مسلک حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت عباسؓ کا بھی ہے۔ بعض کتب میں امام احمدؒ کا یہ مذہب نہیں بلکہ ان سے ایک روایت منقول ہے۔ (۲)

### نوٹ:

اکثر شوافع کے نزدیک بنیان میں استقبال و استدبار کا جواز دو قیود سے مشروط ہے۔

(۱) جب سامنے کوئی سائر (چاہے دیوار، ہو یا جانور یا پہاڑ وغیرہ) بانداز ثلاثہ اذرع یعنی بقدر آخرۃ الرحل

لمبا اور اونچا موجود ہو تو اس وقت استقبال و استدبار الی جہۃ القبلة جائز ہے۔

(۲) اس شخص اور سائر کی درمیان ثلاثہ اذرع سے زیادہ فاصلہ نہ ہو اور اگر تین گز شرعی سے چھوٹا یا تین گز سے زیادہ فاصلہ پر سائر موجود ہو تو پھر صحراء کی طرح بنیان میں بھی استقبال و استدبار حرام ہے، ہاں اگر بیت الخلاء (جو جگہ خاص اسی مقصد یعنی قضائے حاجت کیلئے بنائی گئی) ہو، تو اس میں مذکورہ حد سے زیادہ فاصلہ کی بھی گنجائش ہے اور یہی ہمارے شوافع کا مشہور اور صحیح مذہب ہے (۳)

امام شافعیؒ کے ظاہر کلام سے بھی معلوم ہوتا ہے، کہ ان کا مذہب بھی استقبال و استدبار کی حرمت کا ہے، کیونکہ

آپؒ نے بحث استنجاء میں حضرت ابو ہریرہؓ کی وہ روایت نقل کی ہے جس میں قضائے حاجت کے وقت استقبال و استدبار دونوں کی ممانعت منقول ہے۔ واللہ اعلم (۴)

مأخذ ومصادر: (۱) المحلی ولا يجوز استقبال القبلة واستدبارها الخ ج ۱ ص ۱۹۴، المغنی لابن قدامة ج ۱ ص ۱۶۲، التحقيق فی احادیث الخلاف ج ۱ ص ۱۱۴، الاشراف علی نکت مسائل الخلاف ج ۱ ص ۱۳۶، حلیۃ العلماء فی معرفۃ مذاهب الفقہاء ج ۱ ص ۲۰۴، نیل الاوطار باب نہی المتخلى عن استقبال القبلة واستدبارها ج ۱ ص ۹۴، (۲) المدونة الكبرى باب استقبال القبلة للغائط والبول ج ۱ ص ۷، حلیۃ العلماء فی معرفۃ مذاهب الفقہاء ج ۱ ص ۲۰۳، الاشراف علی نکت مسائل الخلاف ج ۱ ص ۱۳۶، المجموع شرح مہذب ج ۳ ص ۱۵، المغنی لابن قدامة ج ۱ ص ۱۶۲، غایۃ المنتہی الجمع بین الاقناع والمنتہی ص ۱۹، نقایۃ فصل الاستنجاء ج ۱ ص ۱۰۶، المحلی ولا يجوز استقبال القبلة واستدبارها الخ ج ۱ ص ۱۹۴، نیل الاوطار باب نہی المتخلى عن استقبال القبلة واستدبارها ج ۱ ص ۹۴، حاشیۃ السیوطی رقم ۲۱ ج ۱ ص ۲۲، (۳) نووی باب الاستطابۃ ج ۱ ص ۱۳۰، المجموع شرح مہذب ج ۳ ص ۱۵، (۴) الام باب فی الاستنجاء ج ۱ ص ۲۲

(۴) استدبار بنیان و صحراء دونوں جگہ مطلقاً جائز اور استقبال بنیان و صحراء دونوں جگہ مطلقاً ناجائز ہے۔ امام ترمذی نے یہ مسلک امام احمدؒ کا نقل کیا ہے، لیکن بعض دوسرے علماء نے امام ابوحنیفہؒ اور امام احمد دونوں کی یہ ایک روایت بتائی ہے۔ (۱)

## پہلے کی نسبت کم مشہور مذاہب:

مندرجہ بالا چار زیادہ مشہور مذاہب کے علاوہ بقیہ چار مذاہب جو کہ نسبت پہلے چار کے کم مشہور ہیں، درج ذیل ہیں۔  
(۱) استدبار فقط بنیان میں جائز اور صحراء میں ناجائز ہے جبکہ استقبال بنیان اور صحراء دونوں جگہوں میں مطلقاً ناجائز ہے، یہ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے (۲) اور امام ابوحنیفہؒ سے بھی اسی طرح کا ایک قول منقول ہے۔

یہ حضرات ابن عمرؓ کی ظاہر حدیث سے استدلال کرتے ہیں، جس پر مفصل بحث انشاء اللہ آگے آرہی ہے۔  
(۲) استقبال و استدبار بیت المقدس و کعبہ دونوں طرف مطلقاً مکروہ ہے، یہ قول علامہ محمد بن سیرینؒ کا ہے اور امام ابراہیم نخعیؒ سے بھی ایک قول اس طرح کا مروی ہے۔ (۳) علامہ رویانی شافعیؒ نے لکھا ہے کہ ہمارے علماء کہتے ہیں کہ استقبال بیت المقدس و استدبارہ للغائط یکرہ لانہ کان قبلۃ ولا یحرمة النسخ (۴) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شوافع کا قول بھی یہی ہے۔ ان حضرات کی دلیل حدیث معقلؒ ہے قال نہی رسول اللہ ﷺ ان نستقبل القبلتین ببول او غائط (۵) لیکن اس کی سند میں ابوزید مجھول ہے، جیسا کہ علامہ ابن حجرؒ نے کہا ہے (۶)

(۳) امام مزنیؒ کے صاحب امام ابو عوانہؒ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں کی حرمت اہل مدینہ اور اس سمت میں رہنے والوں کے ساتھ خاص ہے اور جن کا قبلہ جہت مشرق یا مغرب میں ہے ان کیلئے استقبال و استدبار مطلقاً جائز ہے (۷)  
(۴) استقبال و استدبار مطلقاً مکروہ تنزیہی ہے اور یہ بھی امام ابوحنیفہؒ (اور امام احمدؒ) کا ایک قول ہے۔ (۸) شاہ ولی اللہ (۹) اور علامہ شوق نیویؒ نے (۱۰) اسی کو اختیار فرمایا ہے، چنانچہ امام شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ لکھتے ہیں کہ ”حنفیہ گفتند

مأخذ ومصادر: (۱) ایضاً المغنی لابن قدامة ج ۱ ص ۱۶۳، نیل الاوطار باب نہی المتخلی عن استقبال القبلة و استدبارھا ج ۱ ص ۹۴، فتح باب العناية فی شرح کتاب النقایة ج ۱ ص ۱۵۶ (۲) نیل الاوطار باب نہی المتخلی الخ ج ۱ ص ۹۴ (۳) ایضاً ج ۱ ص ۹۵ (۴) بحر المذهب فی فروع المذهب الامام الشافعی ج ۱ ص ۱ (۵) ابوداؤد باب کراهیة استقبال القبلة عند قضاء الحاجة ج ۱ ص ۳، ابن ماجہ باب النهی عن استقبال القبلة بالغائط والبول رقم ۳۱۹ ج ۱ ص ۱۱۵ (۵) حاشیہ نمبر ۱۲ ابوداؤد ج ۱ ص ۳ (۶) نیل الاوطار باب نہی المتخلی عن استقبال القبلة و استدبارھا ج ۱ ص ۹۵ (۷) نیل الاوطار باب نہی المتخلی عن استقبال القبلة و استدبارھا ج ۱ ص ۹۴ (۸) مسوئی مصفی ج ۱ ص ۴۰ (۹) ایضاً (۱۰) توضیح السنن شرح اثار السنن باب اُداب الخلاء ج ۱ ص ۱۹۹



نہی برائے تنزیہ است و فعل برائے اباحت اصلہ و اس رائج است نزدیک فقیر، اور علامہ نیمویؒ لکھتے ہیں کہ ”النہی للتنزیہ وفعله صلی اللہ علیہ وسلم کان للاباحة او مخصوصاً به جمعا بین الاحادیث“ یعنی امام ولی اللہ اور علامہ نیمویؒ مختلف احادیث میں تطبیق دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ قبلہ کی طرف استقبال و استدبار کی نہی، کراہت تنزیہی پر محمول ہے اور رسول اللہ ﷺ کا قبلہ کی طرف منہ کر کے پیشاب کرنا بیان جواز کیلئے ہے یا استقبال و استدبار کی اجازت صرف آپ ﷺ کے ساتھ مخصوص ہے اور اس صورت میں تمام روایات کے درمیان تطبیق بھی آسکتی ہے، کیونکہ کراہت اور جواز دونوں اکٹھے جمع ہو سکتے ہیں تو جہاں نبی کریم ﷺ سے استقبال یا استدبار ثابت ہے، وہاں بیانا للجواز پر حمل کیا جائے گا اور جہاں ممانعت ثابت ہے، وہ بیانا للکراہتہ پر محمول ہوگا۔ واللہ اعلم (مروت)

### مسئلہ:

امام شافعیؒ، امام ابو حنیفہؒ، امام احمدؒ اور داؤد ظاہریؒ کے نزدیک قبلہ رو جماع کرنا صحرا و بنیان دونوں میں مطلقاً جائز ہے اور اصحاب مالکؒ میں ابن القاسمؒ نے جائز اور ابن حبیبؒ نے مکروہ قرار دیا ہے، لیکن صحیح جواز ہے کیونکہ کراہت و تحریم شرع سے ثابت ہوتی ہے جبکہ شرع میں اس کی بابت کوئی نہی منقول نہیں ہے۔ واللہ اعلم (۱)

### استدلالات ائمہ:

یہ اختلاف ائمہ دراصل روایات کے اختلاف پر مبنی ہے، چنانچہ یہاں اس مسئلہ میں تین قسم کی روایات ہیں، حضرت ابویوب انصاریؒ کی روایت سے مطلقاً ممانعت، جابرؒ کی روایت سے جواز استقبال اور ابن عمرؒ کی روایت سے جواز استدبار ثابت ہوتا ہے جن کی تفصیل یہ ہے۔

### استدلالات امام ابو حنیفہؒ ومن وافقہ: دلیل ۱:

حدیث الباب کی یہی روایت جو حضرت ابویوب خالد بن زید انصاریؒ (م ۵۱ھ) سے مروی ہے، جس پر امام ترمذیؒ نے ”احسن شیء فی هذا الباب واصح“ کا حکم لگایا ہے اور اس کو ائمہ سب نے روایت کی ہے۔ اس حدیث میں چونکہ عمومی حکم منقول ہے اور اس میں صحراء و بنیان کی کوئی تفریق مذکور نہیں، اس وجہ سے یہ حدیث اس مسئلہ کیلئے مدار اور بنیاد کی حیثیت رکھتی ہے، اس لئے باقی روایات کوتاویل کے ذریعے اسی روایت پر محمول کریں گے۔



دلیل ۲: حضرت سلمان فارسیؓ کی مرفوع روایت ہے ”نہانا علیہ السلام ان نستقبل القبلة بغائط او بول“ (۱)  
دلیل ۳:

حضرت ابو ہریرہؓ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ”انی انالکم مثل  
الوالد اعلمکم اذا التیتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولا یستنج احدکم بيمينه  
وکان یأمر بثلاثة احجار وينهى عن الروث والرمة“۔ (۲)  
دلیل ۴:

حضرت عبداللہ بن الحارث بن جزء سے روایت ہے ”سمعت رسول اللہ ﷺ ینہی ان یبول احدکم  
مستقبل القبلة“ (۳) اور موارد کے حاشیہ پر علامہ ابن حجرؒ کے خط سے مرقوم ہے رواہ الخطیب فی تاریخہ ثم  
اسندہ الی عبد اللہ بن الحارث بن جزء اور اس میں آگے یہ بھی مذکور ہے .... ”سمعت رسول اللہ ﷺ  
یقول لا یتغوط احدکم لبولہ ولا لغيرہ مستقبل القبلة ولا مستدبرها شرقوا او غربوا“ (۴)  
دلیل ۵:

حضرت سہل بن حنفیؓ کی روایت ہے ”اذا خلوتم فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها“ (۵)  
وفیہ عبد الکریم بن ابی المخارق ضعیف (۶)

دلیل ۶: حدیث معقل بن ابی الہیثمؓ قال ”ان رسول اللہ ﷺ نہی ان نستقبل القبلتین بغائط او بول“ (۷)  
مأخذ ومصادر: (۱) مسلم باب الاستطابة ج ۱ ص ۱۳۰ (۲) صحیح ابن حبان ذکر الزجر عن الاستطابة بالروث  
والعظم رقم ۴۳۱ ج ۱ ص ۲۷۹، مسلم باب الاستطابة ج ۱ ص ۱۳۱، نسائی ج ۱ ص ۱۶، ابن ماجہ ج ۱ ص ۲۷، موارد  
الظمان ج ۱ ص ۶۲، السنن الكبرى للبيهقي رقم ۴۳۵ ج ۱ ص ۹۱ (۳) صحیح ابن حبان ذکر احد التخصیصین اللذین  
یخصان عموم تلك اللفظة التي ذكرناها رقم ۴۱۹ ج ۱ ص ۲۶۸، ابن ماجہ باب النهی عن استقبال القبلة بالغائط  
والبول رقم ۳۱۷ ج ۱ ص ۱۱۵، موارد الظمان رقم ۱۳۳ ص ۶۲ (۴) خزائن السنن ج ۱ ص ۵۷ (۵) مستدرک حاکم  
ج ۳ ص ۴۱۲، مسند احمد ج ۳ ص ۴۸۷ والدارمی ج ۱ ص ۱۷۸ (۶) مجمع الزوائد ج ۱ ص ۲۰۵ (۷) مصنف ابن ابی  
شیبہ باب فی استقبال القبلة بالغائط والبول رقم ۱۶۰۳، ۱۶۱۰ ج ۱ ص ۱۴۰، مسند احمد رقم ۱۷۸۷۲ ج ۴ ص ۲۱۰

## دلیل ۷:

حضرت سراقہ بن مالکؓ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا ”اذا اتیتم البراز

فاکرموا قبلۃ اللہ عزوجل“ (۲)

## دلیل ۸:

سلمہ بن وہرام سے روایت ہے کہ میں نے طاؤسؓ سے سنا انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ”اذا

اتی احدکم البراز فلیکرم من قبلۃ اللہ فلا یستقبلھا ولا یستدبرھا الخ“ (۳)

## علت تحریم :

مذہب اول کے قائلین کے نزدیک استقبال واستدبار کی علت تحریم تعظیم قبلہ ہے، جبکہ صحراء میں استقبال واستدبار کے عدم جواز کے قائلین اس نہی کی علت احترام المصلین بتاتے ہیں کہ عباد اللہ یعنی جنات اور فرشتے نماز پڑھتے ہوئے۔ (۴) لہذا ان نمازیوں کے احترام کی وجہ سے پیشاب کے وقت قبلہ کی طرف منہ یا پشت کرنے سے احتراز کرنا چاہئے، لیکن ان حضرات کی اس بات کی احادیث اور قیاس سے تعلیل ہوتی ہے، لہذا ان کی یہ بات صحیح نہیں ہے۔

## (۱) احادیث:

یہاں دو قسم کی احادیث منقول اور مروی ہیں (۱) وہ احادیث جن میں قبلہ کی طرف بول و براز کی ممانعت وارد ہوئی ہے (۲) وہ احادیث جن میں قبلہ کی طرف تھوکنے کو منع فرمایا گیا ہے۔ ان دونوں قسم کی احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قبلہ کی طرف پیشاب کرنا قبلہ کی تعظیم کے خلاف ہے۔ چنانچہ پہلی قسم کی جملہ احادیث اور دوسری قسم کی اکثر احادیث میں قبلہ کے لفظ کے صراحئاً آنے کی وجہ سے احترام قبلہ ہی مراد ہو سکتی ہے، خصوصاً جبکہ حدیث سراقہؓ اور طاؤسؓ میں اس کے احترام کی طرف اشارہ بھی ہے، چنانچہ علامہ ابن دقیق العیدؒ لکھتے ہیں کہ یہ حدیث تفسیر ہے جس میں نہی کی علت پیش کی

مأخذ ومصادر: (۲) نصب الرایۃ ج ۲ ص ۱۰۳، تقویم النظر ج ۱ ص ۸۳، احکام الاحکام ج ۱ ص ۱۰ (۳) دار قطنی باب الاستنجاء رقم ۱۲، ۱۳ ج ۱ ص ۵۷ (۴) نصب الرایۃ ج ۲ ص ۱۰۴، فصل الحدیث التاسع والتسعون المدونة الكبرى باب استقبال القبلة للغائط والبول ج ۱ ص ۱۰۷، الاشراف علی نکت مسائل الخلاف ج ۱ ص ۱۳۷، المحلی ولا يجوز الاستقبال القبلة للغائط والبول ج ۱ ص ۱۹۹

گئی ہے کہ اصل علت قبلہ کی تعظیم و تکریم ہے (۱)

## اعتراض:

یہ روایت مرسل ہونے کی وجہ سے ناقابل حجت ہے۔؟

## جوابات:

(۱) امام زیلعیؒ نے یہ روایت مرفوع نقل کی ہے۔ (۲)

(۲) اگر ہم اس حدیث کو مرسل بھی تسلیم کر لیں تو اس کا مرسل ہونا ہمارے لئے مضرب نہیں، کیونکہ دو ایسے متصل روایات، جن کا آپس میں تعارض ہو، میں مرسل حدیث کے ساتھ کسی ایک کو ترجیح دی جاسکتی ہے، (۳) اسی طرح تفسیر کے طور پر بھی مرسل روایت پیش کی جاسکتی ہے جیسا کہ امام سیوطیؒ فرماتے ہیں ”والترجیح بالمرسل جائز“ (۴) اور ”المرسل یفسر المتصل“ (۵)

## تائیدات:

اس کے علاوہ امام طاووسؒ کی مرسل روایت بھی مؤید ہے نیز ایک دوسری مرفوع روایت سے اس حدیث کی مزید تائید ہوتی ہے جس کو امام ابن جریر طبریؒ نے نقل کی ہے ”من جلس یبول قبالة القبلة فذكرها فانصرف عنها اجلالاً لم یقم من مجلسه حتی یغفرله“ ذکرہ الزیلعیؒ وقال اخرجه ابو جعفر الطبری فی تہذیب الآثار (۶) اس حدیث مرفوع میں بھی لفظ اجلالاً سے صراحتاً علت قبلہ معلوم ہوتا ہے، کہ قبلہ رو پیشاب کی ممانعت کی اصل وجہ یہی تعظیم کعبہ ہے۔

اسی طرح دوسری قسم کی احادیث میں قبلہ کی طرف تھوکنے پر وعید سے بھی اسی علت (تعظیم قبلہ) کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ امام ابوداؤدؒ نے حضرت سائب بن یزیدؓ کی یہ روایت ذکر کی ہے کہ ایک آدمی نے کسی قوم کو امامت کرائی تو اس دوران وہ قبلہ کی طرف تھوکنے لگا ادھر نبی کریم ﷺ نے اسے تھوکتے ہوئے دیکھا۔ نماز سے فارغ ہونے کے بعد نبی کریم ﷺ نے لوگوں سے فرمایا کہ یہ شخص تمہیں آئندہ نماز نہ پڑھائے۔ اس فرمان کے بعد جب اس نے نماز

مأخذ ومصادر: (۱) احکام الاحکام ج ۱ ص ۵ (۲) نصب الرایۃ ج ۲ ص ۱۰۳، تقویم النظر ج ۱ ص ۸۳ (۳) احکام

الاحکام ج ۱ ص ۱۰ (۴) تدریب الراوی ص ۱۲۱ (۵) ایضاً (۶) امداد الفتاح آداب القضاء ص ۶۵

پڑھانے کا ارادہ کیا تو لوگوں نے اس کو منع کر کے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے تم کو آئندہ نماز پڑھانے سے منع فرمایا ہے۔ جس پر اس نے نبی کریم ﷺ سے پوچھا، تو نبی کریم ﷺ جواباً فرمانے لگے ”نعم“ ہاں! راوی کہتے ہیں کہ میرا گمان ہے کہ آپ ﷺ نے یہ بھی فرمایا ”انک الذیت اللہ ورسولہ“ (۱) اور حضرت حذیفہؓ سے صحیح مرفوع حدیث مروی ہے ”من تفل تجاہ القبلة جاء يوم القيامة وتفله بين عينيه“ (۲) یعنی ”جس شخص نے قبلہ معظمہ کی طرف تھوکا، قیامت کے دن وہ اس حالت میں اٹھے گا کہ وہ تھوک اس کی پیشانی پر بدنماداغ ہوگا“ اور ابن عمرؓ سے مرفوعاً صحیح روایت مروی ہے ”يجئ صاحب النخامة يوم القيامة وهي في وجهه“ (۳) تو جب قبلہ کی طرف تھو کنا اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کو اذیت دینے کے مترادف ہے اور اس کی وجہ سے ایک امام کو منصب امامت سے ہٹایا جاتا ہے اور اسی پر بس نہیں کیا جاتا بلکہ قیامت کے دن یہی تھوک اس تھوکنے والے کیلئے بدنماداغ کی شکل اختیار کرے گا پس جب پاک تھوک اور بلغم کا یہ حال ہے تو بول و براز جیسے ناپاک چیز کا کیا حشر ہوگا۔

## قیاس:

الغرض جب قبلہ کی طرف تھو کنا اس کے احترام کی وجہ سے منع ہے، تو قضائے حاجت کے وقت قبلہ کے احترام کا لحاظ رکھنا بھی یقیناً ضروری ہوگا اور جب علت حرمت احترام قبلہ ہو تو دونوں حالتوں اور دونوں جگہوں میں ادب ملحوظ رکھنا مساوی حیثیت کا حامل ہے، لہذا قضائے حاجت کے وقت قبلہ کی طرف رخ کرنا صحراء و بنیان دونوں میں ممنوع و مذموم ہے، اسی وجہ سے قاضی ابن العربی المالکیؒ، حافظ ابن القیمؒ، امام شاہ ولی اللہؒ (۴) نے اس نہی کی اصل علت تعظیم قبلہ قرار دیکر پہلی مذہب کو اصح المذہب بتایا ہے اور اس پر قاضی ابن العربیؒ نے پانچ (۵) اور علامہ ابن القیمؒ نے بضعتہ عشر دلائل قائم کئے ہیں۔ (۶)

ان حضرات کے علاوہ قاضی شوکانیؒ کو بھی کہنا پڑا ”پس انصاف کی بات یہ ہے کہ اس کی ممانعت پر ملطفاً اور اس کی حرمت پر جزماً حکم کیا جائے، یعنی یہ نہی بنیان و صحاری دونوں کو نہی تحریم کے طور پر شامل ہے ”حتیٰ ینتھض دلیل یصلح للنسخ او التخصیص او المعارضة ولم نقف علی شیء من ذلك“ (۷) اسی طرح علامہ

مأخذ ومصادر: (۱) ابوداؤد باب کراہیۃ البزاق فی المسجد ج ۱ ص ۶۹، صحیح ابن حبان باب ذکر ایذاء اللہ جل وعلا بمن بصق فی قبلۃ المسجد رقم ۱۶۳۶ ج ۱ ص ۴۵ (۲) صحیح ابن حبان باب ذکر البیان بان قوله ﷺ وہی فی وجهہ اراد بہ بین عینیہ رقم ۱۶۳۹ ج ۱ ص ۴۵، موارد الظمان ص ۱۰۳ (۳) صحیح ابن حبان باب ذکر مجيء من بصق فی القبلة یوم القيامة الخ رقم ۱۶۳۸ ج ۱ ص ۴۵ (۴) حجة الله البالغة ج ۱ ص ۱۸۱ (۵) عارضة الاحوذی ج ۱ ص ۲۴ (۶) زاد المعاد ج ۱ ص ۸ (۷) نیل الاوطار ج ۱ ص ۹۶

مبارکپوریؒ نے اس کی علت تعظیم قبلہ قرار دیتے ہوئے اسی مطلق عدم جواز پر حکم لگانے والے مذہب کو اولی الاقوال واقواہا دلیلاً کہا ہے (۱) اور علامہ ابن دقیق العیدؒ کو بھی یہی فیصلہ کرنا پڑا اور رسول اللہ ﷺ کے صحابی حضرت ابویوب انصاریؒ نے بھی اس حدیث سے عموم ہی سمجھا ہے (۲) کیونکہ آپؐ کا قول ”فقد منا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت مستقبل القبلة فنحنرف عنها ونستغفر الله“ یعنی ہم ان بیت الخلاؤں میں پیشاب کرتے وقت اپنی طرف سے پوری کوشش صرف کرتے تھے کہ قبلہ کی طرف سے رخ پھیر کر بیٹھیں لیکن اس کے باوجود بھی اگر کوئی کسر رہتی تو ہم استغفار کرتے تھے۔ (۳)

### مسئلہ ۱:

بیت اللہ کی طرف تھوکنے اور پیشاب کرنے کی طرح اس کی جہت میں گندگی ڈالنا یا کسی مکلف شخص کا چھوٹے بچے کو بول و براز کیلئے بٹھانا (۴) اور مکلف شخص کا قبلہ اور فقیہ (و دینی کتب) کی طرف پاؤں دراز کرنا بھی مکروہ ہے (۵)

### مسئلہ ۲:

(شمس و قمر بھی اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے ہونے کی وجہ سے) عین ان دونوں کی طرف پیشاب کیلئے بیٹھنا بھی ان کی احترام کی وجہ سے مکروہ ہے (۶)

### (۲) استدلال امام ربیعہ الرائی ومن وافقہ: دلیل ۱:

حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ ”نہی النبی ﷺ ان نستقبل القبلة ببول فرأيتہ قبل ان يقبض بعام يستقبلها“ (۷) لہذا حضرت جابرؓ کا نبی کریم ﷺ کو (باوجود اس کے، کہ اس سے قبل آپ ﷺ نے قبلہ کی طرف استقبال کی ممانعت فرمائی تھی) دیکھنا نسخ پر دلالت کرتا ہے یعنی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث ناخ اور حدیث نہی منسوخ ہے۔

مأخذ ومصادر: (۱) تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۱۹ (۲) احکام الاحکام ج ۱ ص ۱۴ (۳) خزائن السنن ج ۱ ص ۵۹ (۴) منهاج السنن ج ۱ ص ۶۶، نقایۃ ج ۱ ص ۱۰۶ (۵) فتح باب العنایۃ فی شرح النقایۃ ج ۱ ص ۱۰۶ (۶) ایضاً ص ۱۰۷ غایۃ المنتہی فی الجمع بین الاقناع والمنتہی ص ۱۸، المغنی لابن قدامة ج ۱ ص ۱۶۳ (۷) ابوداؤد باب الرخصة فی ذالک ج ۱ ص ۳، ابن حبان ذکر خبر اوہم من لم يحکم صناعة الحديث الخ رقم ۱۴۲۰ ج ۴ ص ۲۶۸، موارد الظمان باب آداب الخلاء والاستجمار بالحجر رقم ۱۳۴ ص ۶۳، دار قطنی باب استقبال القبلة فی الخلاء ج ۱ ص ۵۸، ترمذی باب ماجاء من الرخصة فی ذالک ج ۱ ص ۸

## جواب ۱:

اس کی سند میں محمد بن اسحاق اور ابان بن صالح ہیں جن کی اگرچہ بعض حضرات نے توثیق کی ہے، لیکن ان میں سے بہت سے اکابر نے محمد بن اسحاق کی خبر بھی لی ہے، جیسا کہ آئندہ باب بحثِ رواۃ میں انشاء اللہ الرحمن مختصراً اس کا ذکر کیا جائیگا، لہذا یہ حدیث ضعیف ہے، چنانچہ علامہ ابن قیمؒ لکھتے ہیں کہ اس حدیث میں محمد بن اسحاق متفرد ہیں اور احکام میں ان کی حدیث سے حجت نہیں پکڑی جاسکتی، تو ان کی حدیث ایسی صحیح احادیث کے معارض کیسے بن سکے گی؟ یا اس کے ذریعہ سنن ثابتہ کیسے منسوخ ہو سکیں گے؟ جبکہ ان کی حدیث میں تاویل بھی ممکن ہو (۱) چنانچہ آپؐ مزید لکھتے ہیں کہ اگر نبی کریم ﷺ سے فعل کا حکایت کرنا صحیح بھی ہو جائے، تو اس فعل کیلئے عموم ثابت نہیں۔ نیز اس بات کا بھی علم نہیں کہ یہ بنیان میں تھا یا صحراء میں اور کیا یہ کسی عذر جیسے مکان کی تنگی کی وجہ سے تھا یا اپنی خوشی و اختیار سے ایسا کیا؟ تو جب اس حدیث میں ایسے احتمالات ہیں تو اس کو صحیح و صریح احادیث بالمع پر کیسے مقدم کی جاسکتی ہے۔ (۲) لیکن اگر اس حدیث کو حسن کے درجہ میں بھی لایا جائے (جیسا کہ بعض حضرات نے محمد بن اسحاق کو حسان رواۃ میں شمار کیا ہے اور یہی صحیح بھی ہے لیکن اس شرط پر کہ وہ عنعنہ سے روایت نہ کرے ورنہ غیر مقبول ہوگا) پھر بھی اصح مافی الباب کے لئے اس کا نسخ بننا صحیح نہیں ہو سکتا، کیونکہ اصول حدیث کا مسلمہ قاعدہ ہے ”ان الناسخ لا بد ان يكون في قوة المنسوخ“ اور یہ حدیث یقیناً حدیث ابی ایوبؓ کا مقابلہ نہیں کر سکتی، اس لئے اس کیلئے نسخ بھی نہیں بن سکتی ہے۔

جواب ۲: حدیث میں منقول عمل نبی کریم ﷺ کی خصوصیت ہے۔

## دلیل ۲:

حضرت ابو قتادہ الحارث بن ربعیؓ کی روایت، جس کا ذکر امام ترمذیؒ نے اسی ترجمۃ الباب میں کیا ہے، بھی اسی مضمون کا ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ استقبال و استدبار کی حرمت کا حکم اب منسوخ ہو چکا ہے۔

## جواب:

اس حدیث کی سند میں عبد اللہ بن لہیعہؒ ہیں، جس کی ضعف کا اقرار امام تکی بن سعید القطانؒ وغیرہ نے کیا ہے اور امام ترمذیؒ بھی اسی صفحہ پر ان کے ضعف کا اقرار کرتے ہیں چنانچہ امام موصوفؒ لکھتے ہیں ”ضعیف عند اہل“

الحديث ضعفه يحيى بن سعيد القطان وغيره "تو ایسی ضعیف حدیث احادیث مرفوعہ صحیحہ کیلئے ناسخ کیسے بن سکتی ہے؟  
دلیل ۳:

خالد بن ابی الصلتؒ کے واسطہ سے "حدیث عراق عن عائشةؓ قالت ذکر عند رسول اللہ ﷺ

قوم یکرہون ان یستقبل بفروجہم القبلة فقال اراہم قد فعلوها استقبلوا بمقعدتی القبلة" (۱)  
یعنی آپؐ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے سامنے ایک قوم کا ذکر ہوا کہ وہ اپنی شرم گاہوں کے ساتھ قبلہ کی طرف رخ کر  
نے کو برا سمجھتے ہیں تو فرمانے لگے کہ کیا وہ ایسا کرنے لگے، اچھا میری نشست گاہ یا قدمچہ کو قبلہ رخ کر دو۔

جواب ۱:

اس کی سند و متن میں کلام ہے، چنانچہ (۱) اس حدیث کے ایک راوی خالد بن ابی الصلتؒ کو علامہ ذہبیؒ نے  
منکر (۲)، علامہ ابن حزمؒ نے مجہول اور علامہ عبدالحقؒ نے ضعیف کہا ہے (۳) اور علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ "ان خالد  
ابن ابی الصلت لم یحفظ متنہ ولا اقام اسنادہ" (۴)

(۲) اس کے وصل و ارسال میں اختلاف ہے، چنانچہ حضرت عائشہؓ سے عراقؒ کی سماع، اگرچہ امام مسلمؒ کے نزدیک  
ثابت ہے، لیکن امام احمدؒ، ابن مفوزؒ اور بعض حفاظؒ نے ان کی یہ حدیث غیر صحیح اور معلول قرار دی ہے، چنانچہ آپؐ فرماتے  
ہیں کہ عراقؒ نے یہ حدیث حضرت عائشہؓ سے نہیں سنی (۵) علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ نے امام احمدؒ کی رائے کو ترجیح دی  
ہے۔ (۶) اسی طرح امام بخاریؒ نے بھی خالد عن عراقؒ کی روایت کو مرسل کہا ہے۔ (۷)

(۳) اس کے رفع و وقف میں اختلاف ہے، چنانچہ بہت سے محدثینؒ بشمول امام بخاریؒ نے اس حدیث کو موقوف ہی صحیح  
قرار دیا ہے اور آنحضرت ﷺ کی طرف اس کی نسبت کرنے کی تغلیط کی ہے، یعنی بہت سے حضرات محدثینؒ نے تحویل  
مقعد والی روایت آنحضرت ﷺ کا فعل نہیں بلکہ حضرت عائشہؓ ہی کا فعل قرار دیا ہے، امام ابن ابی حاتمؒ کا بھی یہی قول  
ہے، اس لئے علامہ ابن حجرؒ نے اس حدیث کو حضرت عائشہؓ سے مرفوعاً روایت کرنا سندا و متناوہم بتایا ہے، چنانچہ آپؐ

مأخذ ومصادر: (۱) دارقطنی باب استقبال القبلة فی الخلاء رقم ۸۳ تا ۸۴ ج ۱ ص ۵۹، السنن الكبرى للبيهقي رقم ۴۴۶ ج ۱ ص  
۹۲، ابن ماجه باب الرخصة فی ذلك الخ رقم ۳۲۴ ج ۱ ص ۱۱۷ (۲) میزان الاعتدال رقم ۲۴۳۵ ج ۲ ص ۴۱۴ (۳) تهذيب  
التهذيب ج ۳ ص ۸۴، منهاج السنن ج ۱ ص ۷۰ (۴) حاشية ابن القيم ج ۱ ص ۲۲ (۵) تهذيب التهذيب ج ۳ ص ۸۴ (۶) انوار الباری  
ج ۶ ص ۳۸۷ (۷) تهذيب التهذيب ج ۳ ص ۸۴

لکھتے ہیں کہ جس نے کہا ہے ”عن عراق عن عائشةؓ مرفوعاً وہم فیہ سندا ومتناً“ (۱) یعنی جس نے یہ کہا ہے کہ عراقؓ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے مرفوعاً سنا تو اس شخص کو اس حدیث میں ”سندا ومتناً“ وہم ہوا۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ نہ عراقؓ نے حضرت عائشہؓ سے یہ حدیث سنی اور نہ حضرت عائشہؓ نے نبی کریم ﷺ سے روایت فرمائی۔ اس کی تائید کیلئے حضرت شاہ صاحبؒ دو باتیں پیش فرماتے ہیں۔

(۱) جعفر بن ربیعہ جو عراقؓ سے ضبط و روایت میں مسلم اور حجت ہیں انہوں نے یہ روایت ”عن عراق عن عائشةؓ عروۃ“ کے واسطے سے اس طرح نقل کی ہے کہ ”حضرت عائشہؓ ہی لوگوں کی اس بات کو ناپسند کیا کرتی تھیں کہ استقبال قبلہ نہ کیا جائے، چنانچہ علامہ ابن حجرؒ نے اس پر ”اصح“ کا حکم لگایا ہے۔ (۲) اسی طرح عبدالرحمن بن ابی حاتمؒ نے کتاب المراسیل میں الاثرؒ سے نقل کیا ہے انہوں نے کہا کہ میں نے ابو عبد اللہؓ سے سنا اور انہوں نے خالد بن ابی الصلتؒ عن عراق بن مالک عن عائشة عن النبی ﷺ کہا تو میں نے ان سے کہا کہ عراق بن مالکؒ نے کہا کہ سمعت عائشہؓ۔ تو انہوں نے اس پر نکیر کی اور کہنے لگے کہ عراق بن مالکؒ نے (یہ حدیث) کہاں سے سنی۔

ان کا اور عائشہؓ کا کیا واسطہ۔ یہ حدیث وہ عروہ سے روایت کرتے ہیں اور عائشہؓ سے روایت کرنا خطا ہے۔ (۳)

(۲) امام دارقطنیؒ اور امام بیہقیؒ نے خالد بن ابی الصلتؒ سے روایت کی ہے، کہ میں حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے پاس ان کے دور خلافت میں بیٹھا تھا۔ ان کے پاس عراق بن مالکؒ بھی تشریف رکھتے تھے، خلیفہؒ نے فرمایا اتنی مدت سے میں نے استقبال واستدبار قبلہ نہیں کیا ہے، عراقؓ نے کہا مجھ سے عائشہؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ کو جب اس بارے میں لوگوں کی بات پہنچی، تو اپنا قدم قبلہ رخ کر دیا تھا۔ یہ روایت سننے کے بعد حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے اس پر عمل نہیں کیا، بلکہ بول و براز کے وقت استقبال کعبہ کی تو بڑی بات ہے، وہ قبلہ کی طرف تھوکتا بھی حرام سمجھتے تھے۔ اس کی وجہ یہی ہو سکتی ہے کہ وہ روایت مذکورہ کو موقوف وغیر مرفوع خیال کرتے تھے (۴) تو جب یہ حدیث منقطع یا موقوف ہوئی تو ان دونوں صورتوں میں یہ حدیث حضرت ابویوب انصاریؒ کی اصح ترین متصل اور مرفوع حدیث کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

## جواب ۲:

اس حدیث کے اگر متن پر بھی غور کیا جائے تو اس کے سیاق سے صاف پتہ چلتا ہے کہ یہ حدیث عراقؓ، حدیث ابو ایوبؓ سے مقدم ہے چنانچہ علامہ انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ علت وقف وغیرہ کے علاوہ میرے نزدیک یوں بھی



روایت مذکورہ اس باب سے اجنبی اور غیر مشتق ہے کیونکہ اس میں دو ہی صورتیں ہیں، یا تو یہ روایت حدیث ابویوب انصاریؓ سے پہلے کی ہے، یا بعد کی۔ اگر پہلے کی ہے تو وہ حدیث ابویوبؓ سے منسوخ ہوگئی اور اگر بعد کی ہے، تو یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ رسول اللہ ﷺ نے پہلے تو خود ہی استقبال و استدبار قبلہ سے روکا اور جب لوگ رک گئے اور آپ ﷺ کی تعمیل ارشاد کی، تو ان کے فعل پر تعجب فرمایا۔ اسی طرح علامہ ابن حزمؒ نے بھی اس امر کو مستبعد قرار دیا ہے۔

بہر حال پہلے تو اس حدیث کے وصل و ارسال اور وقف و رفع میں اختلاف ہے، لیکن اگر اس روایت کو مرفوع اور موصول صحیح بھی مان لی جائے (جیسا کہ علامہ دقیق العیدؒ نے ”عراك عن عائشةؓ“ کی سماع کی تصریح امام مسلمؒ کی زبانی نقل کی ہے۔ اسی طرح امام زیلعیؒ نے نصب الراية میں روایت علی بن عاصمؒ میں سماع کی تصریح نقل کی ہے۔ نیز حضرت ابو ہریرہؓ اور عائشہؓ دونوں ایک ہی شہر میں سکونت پذیر تھے اور سن وفات بھی تقریباً دونوں کی آپس میں قریب قریب تھی، چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ ۶۹ھ میں جبکہ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ ۶۵ھ و ۶۷ھ میں وفات پا گئی تھیں، سیدہ کا نماز جنازہ بھی ابو ہریرہؓ نے پڑھایا تھا، بہر حال ایک ہی شہر میں سکونت پذیر ہونے کی وجہ سے ایک سے سماع کا اثبات، دوسرے سے سماع کرنے پر دلالت کرتا ہے، جس کی وجہ سے سماع ”عن عائشةؓ علی شرط مسلمؒ“ صحیح ہو سکتی ہے جیسا کہ علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے (۱) اس حقیقت کو تسلیم کی ہے) پھر بھی اس کی توجیہ ہو سکتی ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے اور اس کے لئے ناسخ حدیث ابویوبؓ ہے، بصورت عدم منسوخیت اس کی دوسری توجیہ یہ ہو سکتی ہے، کہ بعض لوگ فرط حیا کی وجہ سے کراہت استقبال میں نہایت غلو کیا کرتے تھے، جس کی وجہ سے کبھی کبھار حد شرعی سے بھی متجاوز ہو جاتے تھے، مثلاً قیام و رکوع اور قعود میں تو مقعد، ورکین کے درمیان ہوتا تھا، لیکن سجدہ کی حالت میں یہ بات مشکل ہوتی تھی الا یہ کہ الصاق بدن کرے جس کی وجہ سے سنت کے مطابق سجدہ نہیں ہو سکتا تھا۔ اس کے علاوہ وہ عام اوقات و حالات، حتیٰ کہ اٹھنے بیٹھنے میں بھی استقبال بالفروج سے تنگی محسوس کرتے تھے، (چنانچہ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ بعض مسلمان جماع وغیرہ کی حالت میں اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کے سامنے ننگا کرنے سے بہت شرم محسوس کیا کرتے تھے، جس کی وجہ سے یہ لوگ اپنے اوپر کپڑا ڈالتے تھے اور اس بارے میں بہت مشقت اٹھاتے تھے جس پر ”إِلَّا أَنَّهُمْ يَتَنُوءْنَ صُدُورُهُمْ لِيَسْتَخَفُوا مِنْهُ إِلَّا حِينَ يَسْتَعْشُونَ نِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُغْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ“ ☆ (۲) نازل ہوئی۔ (۳) توجب

مأخذ ومصادر: (۱) فتح الملمہ ج ۱ ص ۴۲۶ (۲) سورة ہود ☆ (۳) تفسیر الطبری ج ۱ ص ۱۸۵، تفسیر

قرطبی ج ۹ ص ۵، تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۴۳۷، تفسیر الجلالین ج ۱ ص ۲۸۴

بعض لوگوں نے شریعت میں بے جا غلو شروع کیا، (تو جیسا کہ قرآن اس بابت نازل ہوئی۔ اسی طرح) نبی کریم ﷺ نے خود (بھی) اپنے عمل سے اس امر کا اظہار فرمایا اور اس کا ثبوت دیا۔ تاکہ لوگ بے وجہ تنگی و دشواری میں نہ پڑیں (۱)

الحاصل روایت میں یہ تصریح نہیں ہے کہ وہ قضائے حاجت کے وقت استقبال سے احتراز کرتے تھے، اسی طرح اس بات کی تصریح بھی حدیث میں موجود نہیں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے قضائے حاجت کے وقت استقبال قدمچہ کا حکم فرمایا بلکہ ان دونوں باتوں سے حدیث ساقط ہے لہذا اقویٰ احادیث سے معارض ہونے کی وجہ سے بھی یہ حدیث ناقابل عمل ہوگا جیسا کہ عمر بن عبدالعزیزؒ نے اس حدیث کے سننے کے بعد بھی اس پر عمل نہیں کیا۔

### مذکورہ جواب پر اعتراض:

یہ جواب اگرچہ عمدہ ہے لیکن اس پر بعض علماء نے اعتراض کیا ہے، کہ مصنف ابن ابی شیبہ اور دارقطنی کی اس روایت میں ”ان رسول اللہ ﷺ امر بخلائه“ (۲) اور ”فامر النبی ﷺ بموضع خلائه“ (۳) کے الفاظ موجود ہیں یعنی ان دونوں کتابوں میں باقاعدہ بیت الخلاء کا ذکر پایا جاتا ہے۔ اول الذکر کتاب میں اگرچہ ایک راوی مجھول ہے، لیکن مؤخر الذکر میں راوی مجھول نہ ہونے کی وجہ سے جواب مذکورہ مخدوش ہے اس لئے پہلے دو جواب صحیح ہیں۔

### بیان جواز (مدرالاعمی):

فقیر کہتا ہے کہ علت کی تبدیلی کی وجہ سے احکامات میں تبدیلی آتی ہے اور یہاں علتِ حرمت میں کوئی تبدیلی نہیں آئی، جو علتِ حرمت پہلے تھی، وہی علتِ حرمت (احترامِ مصلین یا احترامِ کعبہ) ابتداء حکم سے تاحال برقرار ہے لہذا اس کا حکم بھی برقرار رہنا چاہئے، البتہ غلو شدید سے منع کرتے ہوئے بیان جواز کیلئے یہ عمل فرمایا ہو کہ حرمت شدیدہ نہیں بلکہ صرف مکروہ ہے جیسا کہ فقیر نے استقبال و استدبار میں بیان مذاہبِ ائمہ کے تحت مذہب (۴) (کراہت تنزیہی والا) بیان کرتے وقت لکھا تھا، کہ اس صورت میں تمام روایات کے درمیان تطبیق آ سکتی ہے، کیونکہ کراہت اور جواز ادونوں اکٹھے جمع ہو سکتے ہیں تو جہاں نبی کریم ﷺ سے استقبال یا استدبار ثابت ہے وہاں بیاناً للجواز پر حمل کیا جائے گا اور جہاں ممانعت ثابت ہے وہ بیاناً للکراہت پر محمول ہوگا۔ واللہ اعلم (مروت)

مأخذ ومصادر: (۱) انوار الباری ص ۳۸۷، ۳۸۸ ج ۶، زاد المنتهی ص ۸۹، ۹۰ ج ۱ (۲) مصنف ابن ابی شیبہ باب من رخص فی استقبال القبلة بالخلاء رقم ۱۶۱۲ ج ۱ ص ۱۴۰، سنن الدارقطنی باب استقبال القبلة فی

الخلاء رقم ۸ ج ۱ ص ۶۰ (۳) سنن الدارقطنی باب استقبال القبلة فی الخلاء رقم ۳ ج ۱ ص ۶۰، ۵۹

## خزائن السنن میں تسامح:

یہاں مرتب نے لکھا ہے ”اور اسی مضمون کی روایت (حضرت ابوقنادہؓ والی کی طرح) حضرت عائشہؓ سے بھی مروی ہے جو دارقطنی ص ۱۱ پر ہے جس کی سند میں رشدین بن سعد ہے تہذیب التہذیب ۸ ج ۳ میں ہے کہ جمہور محدثین کے نزدیک وہ ضعیف ہے الخ (۱)

یہ ایک حقیقت ہے کہ علامہ ابن حجرؒ نے تہذیب التہذیب کے علاوہ بعض دوسری کتابوں میں بھی ان کی تضعیف کی ہے، جیسا کہ ایک حدیث کے تحت لکھتے ہیں ”وفیه رشدين وهو متروك“ (۲)

امام ترمذیؒ نے بھی باب المنديل بعد الوضوء میں اسی رشدين بن سعد کو عبد الرحمن بن زیاد بن الانعم الافريقيؒ کے ساتھ شامل کر کے ”يضعفان في الحديث“ کہہ کر ذکر کیا ہے، لیکن جو دو نسخے سنن دارقطنی بیروت کے فقیر کے سامنے موجود ہیں اور فقیر اپنی کم علمی اور بے بضاعتی کے معترف ہونے کے باوجود یہ عرض کرتا ہے کہ فقیر نے ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کی رخصت استقبال قبلہ والی روایات تلاش کیں جو ایک نسخہ میں باب استقبال القبلة فی الخلاء ص ۱۱ کی بجائے ص ۵۹، ۶۰ پر اور دوسرے نسخہ میں ص ۱۵۵ پر یہ روایات پائیں لیکن باوجود کئی دفعہ دیکھنے کے فقیر کو اس باب میں ان سے مروی چھ (۶) روایات میں سے ایک روایت میں بھی رشدين بن سعد نام کا کوئی راوی نمل سکا۔ اس لئے ہو سکتا ہے کہ یہ روایت کسی اور کتاب میں موجود ہو، غلطی سے اس کتاب کی طرف نسبت کی گئی ہے۔ واللہ اعلم۔ (مروت) دلیل ۴: حضرت عمار بن یاسرؓ کی روایت بھی اسی مضمون کا وارد ہوا ہے (۳)

## جواب:

اس حدیث میں ایک راوی جعفر بن زبیر ہیں، جس کے ضعف پر طبرانیؒ نے معجم کبیر میں ”وَقَدْ أَجْمَعُوا عَلَىٰ ضَعْفِهِ“ کہتے ہوئے اجماع نقل کیا ہے لہذا ان کمزور روایات سے ”اصح ما فی الباب“ کی نسخ کس طرح درست ہو سکتی ہے (۴)

(۳) امام مالکؒ وغیرہ کے دلائل: دلیل ۱:

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت جو بالاتفاق صحیح ہے (جس کا ذکر آئندہ باب میں انشاء اللہ آ رہا ہے۔) اس

مأخذ ومصادر: (۱) ج ۱ ص ۶۱ (۲) تلخیص الحبیبر کتاب الطہارۃ ج ۱ ص ۱۵ (۳) مجمع الزوائد ج ۱ ص ۲۰۶ (۴) خزائن

السنن ج ۱ ص ۶۱

میں منقول ہے ”فرأيت النبي ﷺ على حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة وقال الترمذی هذا حديث حسن صحيح“

## جواب ۱:

اصل الفاظ ”مستقبل بيت المقدس“ کے ہیں جیسا کہ مسلم کی روایت میں ”مستقبل بيت المقدس لحاجته“ (۱) الفاظ آئے ہیں، لہذا رواۃ میں سے کسی نے غلطی سے کعبہ کا ذکر کر دیا۔ لیکن یہ جواب درست نہیں، کیونکہ (۱) بخاری وغیرہ کی روایت میں ”مستقبل الشام مستدبر الكعبة“ (۲) یعنی شام کی طرف استقبال اور کعبہ کی طرف استدبار کی تصریح ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ راوی سہو کی وجہ سے بیت المقدس کی بجائے کعبہ کا نام نہیں لے رہا ہے، بلکہ پورا اور صحیح نقشہ بیان کر رہا ہے۔

(۲) مدینہ منورہ کا محل وقوع ایسے انداز میں ہے، جس میں بیت المقدس کی طرف استقبال سے بیت اللہ کی طرف استدبار خود بخود لازم آتا ہے اس قسم کا مضمون قاضی شوکانی نے ابن حجر کے حوالہ سے (۳) اور امام خطابی (۴) نے بھی ذکر کیا ہے۔

## جواب ۲:

سیدنا ابن عمرؓ کی روایت فعلی ہے جبکہ ہماری مستدل قولی ہے اور مسلمہ قاعدہ کلیہ ہے کہ جب دو قولی و فعلی احادیث آپس میں متعارض ہوں تو قولی کو فعلی پر ترجیح ہوتی ہے کیونکہ قولی امت کیلئے قانون ہوتا ہے اور فعلی میں نبی کریم ﷺ کی خصوصیت کا بھی احتمال ہو سکتا ہے (۵) نیز چونکہ استقبال و استدبار کعبہ کی حرمت کی وجہ اکرام ملائکہ یا احترام مصلین ہے، کہ صحراء میں جنات یا ملائکہ نماز پڑھ رہے ہونگے یا رائج قول کے مطابق احترام بیت اللہ ہے جس کی حافظ ابو بکر بن العربی نے پانچ وجوہ سے تائید بھی کی ہے۔ (۶) احناف کے ہاں بھی حرمت کی وجہ اور سبب بظاہر یہی احترام قبلہ ہے، اس لئے کہ خود شارح نے ”لا تستقبلوا القبلة“ کے الفاظ میں اس طرف اشارہ فرمایا ہے، کہ یہ ممانعت قبلہ ہونے کی وجہ سے ہے اور دوسری صورتیں اباحت کے تحت آگئیں کیونکہ ان میں احترام قبلہ کے منافی کوئی بات نہیں ہے گویا

مأخذ ومصادر: (۱) مسلم ج ۱ ص ۱۳۱ (۲) ترمذی ”باب ماجاء من الرخصة في ذلك“ ج ۱ ص ۹، بخاری باب ماجاء في بيوت ازواج النبي ﷺ ج ۱ ص ۴۳۷ (۳) نیل الاوطار ج ۱ ص ۹۶ (۴) خزائن السنن ج ۱ ص ۶۲ بحوالہ معالم السنن ج ۱ ص ۲۱ (۵) کتاب الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الاخبار ص ۱۹، نیل الاوطار ج ۱ ص ۹۶، نووی شرح مسلم ج ۱ ص ۴۵۳ (۶) عارضة الاحوذی ص ۲۴، ۲۵ ج ۱

حدیث رسول ﷺ ہی نے احترام وغیر احترام کی صورتیں متعین کر دیں اور اباحت و ممانعت کے مدار متعین فرمائے اور یہ اسلئے بھی معقول ہے کہ قبلہ معظمہ کی طرف نماز ایسی مقدس و پاکیزہ عبادت کے وقت رخ کیا جاتا ہے لہذا لازمی طور پر اس نہایت مکرم و معظم چیز کی طرف قضائے حاجت کے وقت رخ نہ ہونا چاہئے (۱)

### جواب ۳:

چونکہ استقبال کعبہ کی نہی کی علت تعظیم کعبہ ہے اور یہ تعظیم مفضول لوگوں کیلئے ہے جب کہ نبی کریم ﷺ کعبہ سے افضل ہیں بلکہ آپ ﷺ کا جسد مبارک جس جگہ سے ملصق ہے، وہ جگہ کعبہ، عرش اور کرسی سے بھی افضل ہے، چنانچہ در مختار میں مرقوم ہے کہ ”علی الرجاء الا ما ضم اجزائه عليه الصلوة والسلام فانها افضل مطلقاً من الكعبة والكرسى والعرش“ (۲) اور شامی (۳) میں تمام بقاع الارض سے افضل ہونے پر اجماع بتایا ہے اور علامہ سیوطیؒ اور علامہ ابن قیمؒ تو فرماتے ہیں کہ اگر حجرہ مبارکہ کو اس حیثیت سے لے لیں کہ اس میں نبی کریم ﷺ موجود ہیں، تو پھر یہ حجرہ واللہ عرش اور حاملین عرش، جنت عدن اور تمام افلاک سے افضل ہے، کیونکہ حجرہ میں ایک ایسا جسد مبارک ہے کہ اگر اس کو کونین سے وزن کیا جائے تو وہ جسد مبارک وزنی ہو جائے گا (۴)

### جواب ۴:

دراصل نبی کریم ﷺ کا پشت یا چہرہ مبارک کعبہ کی طرف نہیں تھا بلکہ آپ ﷺ نے ابن عمرؓ کے جوتیوں کی آہٹ سن کر بتقاضائے حیا اپنی ہیئت بدلی تھی، جس سے آپ ﷺ کا چہرہ یا پشت قبلہ کی طرف ہوا اور یہ بھی ممکن ہے کہ ابن عمرؓ نے سرسری نظر سے دیکھا ہوا اور اس سرسری نظر سے دیکھنے کی وجہ سے غلطی کھا گئے ہوں۔

### جواب ۵:

حضرت ابن عمرؓ کی اس روایت سے بنیان و صحارئی کی کوئی تفریق معلوم نہیں ہوتی۔ لہذا اس روایت سے شافعیہؒ اور مالکیہؒ کا استدلال نا تمام ہے۔

رہا یہ قول کہ استقبال قبلہ کی ممانعت اس بات پر موقوف ہے کہ متخی اور کعبہ کے درمیان کوئی حائل موجود نہ ہو،

مأخذ مصادر: (۱) انوار الباری ج ۱ ص ۳۹۰ (۲) ج ۳ ص ۱۳۷ (۳) ج ۲ ص ۳۵۲، ۳۵۳ (۴) بدائع الفوائد ج ۳ ص

۱۳۵، خصائص الکبریٰ ج ۲ ص ۲۰۳

تو اس قسم کا استقبال حرم شریف ہی میں بیٹھ کر ہو سکتا ہے (اور یہ عادتاً و اخلاقاً محال ہے) اس کے علاوہ ایسا استقبال اور کہیں نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس کے علاوہ جگہوں میں متحلی اور کعبہ کے درمیان میں کوئی نہ کوئی عمارت یا پہاڑ یا درخت وغیرہ ضرور حائل ہوتا ہے۔ لہذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ صحراء وغیرہ میں استقبال جائز ہو، مکروہ نہ ہو اور یہ بات خود شافعیہ و مالکیہ کے مسلک کے بھی خلاف ہے۔ اس حدیث پر مزید بحث آئندہ باب میں آرہی ہے۔

## دلیل ۲:

حضرت مروان اصغرؓ سے روایت ہے کہ میں نے عبداللہ بن عمرؓ کو دیکھا ”آپؓ نے قبلہ کی طرف اپنی سواری بٹھائی، پھر اس کی طرف بیٹھ کر پیشاب کرنے لگے، تو میں نے کہا کہ اے ابو عبدالرحمنؓ! کیا اس سے ممانعت نہیں کی گئی؟ انہوں نے کہا کہ یوں نہیں یہ تو فضا میں ممنوع قرار دیا گیا ہے لیکن جب تمہارے اور قبلہ کے درمیان کوئی چیز آجائے، جو تیرے لئے پردہ بنے، تو پھر کوئی بات نہیں۔ (۱)

## جواب ۱:

اس کا مدار حسن بن ذکوانؓ پر ہے جس کو امام تکی بن معینؓ، نسائیؓ، ابن عدیؓ اور احمدؓ وغیرہ ائمہ کرامؓ نے ضعیف کہا ہے، لہذا یہ روایت ناقابل استدلال ہے (۲) لیکن یہ جواب غیر تسلی بخش ہے کیونکہ حسن بن ذکوانؓ کی، جیسا کہ بعض ائمہ بصرہ و تعدیلؓ نے تضعیف کی ہے، اسی طرح بعض ائمہ نے ان کی توثیق بھی فرمائی ہے، چنانچہ علامہ ذہبیؓ نے ان کے بارے مختلف اقوال ذکر کرنے کے بعد فیصلہ کیا ہے کہ ”وارجوانہ لا بأس بہ“ (۳) اور چونکہ حافظ ذہبیؓ نقد رجال میں مہارت تامہ کے حامل تھے، اس لئے ان کے فیصلہ کو قبول کرنا چاہئے۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ ابن حجر عسقلانیؓ نے اس حدیث کو حسن کہا ہے۔ (۴) اسی طرح امام ابوداؤدؓ کے سکوت کے علاوہ امام دارقطنیؓ نے اس حدیث پر ”هذا صحيح کلہم ثقات“ (۵) کا حکم لگایا ہے۔ اسی طرح علامہ نیویؓ نے بھی اس کی تحسین فرمائی ہے (۶) اور ”حدیث حسن“ سے احناف بکثرت استدلال کیا کرتے ہیں اس لئے یہ حدیث قابل احتجاج ہے اور اس کو مسترد کرنا بڑا مشکل ہے۔

## جواب ۲:

مأخذ ومصادر: (۱) ابوداؤد باب کراہیۃ استقبال القبلة عند قضاء الحاجة ج ۱ ص ۳ (۲) میزان الاعتدال ج ۲ ص ۲۳۶، ۲۳۷ (۳) ایضاً ج ۱ ص ۲۳۷ (۴) التلخیص الحبیر (۵) سنن الدارقطنی باب استقبال القبلة فی الخلاء

احادیث مرفوعہ میں اس تفریق کی کوئی روایت مذکور نہیں، لہذا یہ حضرت ابن عمرؓ کا اپنا عمل واجتہاد ہے (۱) اور آپؐ کے عمل کے مقابلہ میں مرفوع روایات کے علاوہ دوسرے صحابہؓ کے اخبار و آثار بھی موجود ہیں۔

#### (۴) امام احمدؒ کا استدلال :

آپؐ کا استدلال ان جملہ روایات سے ہے جن میں صرف ”فلا تستقبلوا“ کے الفاظ وارد ہیں۔ جیسا کہ حدیث عبد اللہ بن الحارثؓ جس کی طرف امام ترمذیؒ نے بھی اشارہ فرمایا ہے۔ وہ حدیث یہ ہے ”یقول انا اول من سمع رسول اللہ ﷺ وهو یقول لا یبولن احدکم مستقبل القبلة وانا اول من حدث الناس بہ“ (۲) جواب ۱:

یہ روایات مجمل ہیں، تفصیلی روایات میں استدبار کی نہی بھی آئی ہے، جس کی مفصل بحث امام ابو حنیفہؒ کے استدلالات میں گزر چکی وہاں دوبارہ ملاحظہ فرمائیں۔

جواب ۲: عدم الذکر منافی نہیں ہوتا، ذکر عدم منافی ہوتا ہے اور یہاں ذکر عدم نہیں کہ استدبار کیلئے استثناء کی دلیل بن سکے۔ جواب ۳:

استقبال میں زیادہ قباح تھی، اس وجہ سے اس کا ذکر کیا گیا، بمقابلہ استدبار کے، کہ وہ اخف تھا۔ اس لئے اس کو ترک کر دیا گیا۔

مذہب راجح: امام ابو حنیفہؒ کا مذہب راجح ہے جس کی وجوہ ترجیح درج ذیل ہیں۔

#### وجوہ ترجیح:

(۱) اصول حدیث کا مسلمہ قاعدہ کلیہ ہے کہ مختلف متعارض روایات میں عام قانون والی روایت کو جزئی واقعات پر ترجیح اور ان جزئی واقعات میں مناسب تاویل کی جاتی ہے، چنانچہ حضرت ابو ایوب انصاریؓ کی روایت ایک قانون کلی ہے، کیونکہ اس حدیث کا متن بصورت قضیہ شرطیہ مہملہ ہے، ”ومہملات العلوم کلیات“ جس کا حاصل یہ نکلا کہ ”کلما اتیم الغائط فلا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها“۔ جبکہ دوسری

مأخذ ومصادر: (۱) ایضاً (۲) مصنف ابن ابی شیبہ باب فی استقبال القبلة بالغائط والبول رقم ۱۶۰۹ ج ۱ ص

روایات جزئی واقعات سے متعلق ہیں۔ لہذا جواز والی روایات مؤول ہوں گی۔

(۲) قولی اور فعلی احادیث میں تعارض کے وقت مسلمہ اور اتفاقی قانون ہے کہ اس وقت قولی حدیث کو ترجیح دی جاتی ہے، کیونکہ فعل میں آپ ﷺ کی خصوصیت کا احتمال بھی ہو سکتا ہے اور یہاں بھی احناف کی مستدل روایت فعلی روایت کے مقابلہ میں قولی ہے، لہذا اسی قولی روایت کو ترجیح دی جائے گی۔

(۳) احناف کی ذکر کردہ روایت بالاتفاق صحیح بلکہ اصح مافی الباب ہے اور اس باب میں کوئی بھی حدیث سنداً اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی، بخلاف حضرت جابرؓ کی روایت کے، کہ اس کی سند میں کلام ہے اور عراك عن عائشہؓ کی روایت منکر و منقطع بھی ہے، اسی طرح باقی احادیث پر بھی کلام ہے، جو گزر چکا۔

(۴) ہماری مستدل روایت کی تخریج سب کتب احادیث نے کی ہے، جبکہ مخالف روایات کی صحیحین نے تخریج نہیں کی، سوائے ابن عمرؓ کی روایت کے۔ یہ ابوداؤد کی روایت تو متکلم فیہ ہے، البتہ صحیح بخاری کی روایت میں اس پر کلام نہیں ہو سکتا، وہ یقیناً اگرچہ ابویوب انصاریؓ کی روایت سے کم مرتبہ ہے، لیکن پھر بھی اس کے صحیح ہونے میں کوئی شک نہیں، البتہ یہ حدیث مؤول ہے کیونکہ یہ ایک جزئی اور اتفاقی واقعہ ہے، اس لئے اس میں غلط فہمی کا بھی کافی امکان ہو سکتا ہے، چنانچہ اس کی تشریح میں چند احتمال ہیں جن کو آئندہ باب میں انشاء اللہ ذکر کریں گے۔

(۵) احناف کی روایت مُحَرَّم جبکہ بقیہ حضرات کی روایات مُبَیِّح ہیں اور قاعدہ کلیہ ہے کہ بوقت تعارض مُحَرَّم کو مُبَیِّح پر ترجیح ہوا کرتی ہے۔

(۶) احناف کی مستدل روایت واضح اور معلوم السبب، جبکہ دوسرے حضرات کی مستدل روایات غیر واضح اور غیر معلوم السبب ہیں نیز ان میں کئی احتمالات بھی ہیں جیسا کہ اوپر ذکر کئے گئے۔

(۷) احناف کی مستدل روایت اوفق بالقرآن ہے، چنانچہ شعائر اللہ کی تعظیم کرنا، نہ صرف یہ کہ متفق علیہ مسئلہ ہے، بلکہ قرآن کریم کی کئی آیات سے اس کی تعظیم کی اہمیت معلوم ہوتی ہے جیسا کہ ”وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ“ (۱) میں تعظیم شعائر اللہ کو ”تَقْوَى الْقُلُوبِ“ میں سے شمار فرمایا ہے اور بیت اللہ شریف بالاتفاق ق شعائر الہی میں سے ہے اس وجہ سے اس کی تعظیم متفق علیہ ہے، لہذا پیشاب کے وقت اس کی طرف پشت یا منہ کرنے سے اجتناب کرنا بھی تعظیم بیت اللہ میں شمار ہے اور یہ بھی مذہب احناف کی ترجیح کی ایک وجہ ہے۔



(۸) حدیث الباب بہت سی احادیث مرفوعہ و موقوفہ سے مؤید ہے جیسا کہ اوپر استدلالات امام ابو حنیفہؒ میں گزرا۔  
 (۹) قرآن و حدیث کی طرح قیاس بھی ہماری تائید کرتا ہے کیونکہ ابھی صحیح ابن حبان اور صحیح ابن خزیمہ وغیرہما کے حوالہ سے قبلہ کی طرف تھوکنے کی ممانعت گزری، حالانکہ تھوک بالاتفاق پاک ہے۔ تو جب پاک لعاب تھوکنے کی ممانعت ہے، پھر تو قضائے حاجت کے وقت قبلہ کی طرف رخ ہو کر نجاست گرانا بطریق اولیٰ ممنوع ہونا چاہئے اور جب استقبال ممنوع ہوا تو اسی حدیث الباب میں استقبال کے ساتھ استدبار کا ذکر بھی آیا ہے، لہذا وہ بھی ممنوع ہوگا۔

(۱۰) اگر آنحضرت ﷺ کا قبلہ کی طرف استقبال کا یہ عمل تمام امت کیلئے تعلیم کی غرض سے ہوتا، تو آپ ﷺ اس تعلیم کو خفیہ عمل کی بجائے واضح الفاظ میں بیان فرماتے، جیسا کہ حضرت ابویوب انصاریؓ کی روایت میں حرمت کا واضح الفاظ میں بیان فرمایا ہے۔ لہذا یہ ایک تشریحی حکم ہے اور اس کے خلاف کوئی اور تشریحی حکم لگانا درست نہیں۔

الغرض مذہب احنافؒ دوسرے مذاہب کے مقابلہ میں اصح مافی الباب، قولی، محرم، اوفق بالقرآن، اوفق بالقیاس، قانون کلی کی حیثیت کے حامل ہونے کے علاوہ واضح، معلوم السبب اور امت کیلئے تعلیمی ادلہ سے مزین ہے اس لئے یہ مذہب رائج ہے (واللہ اعلم) یہی وجہ ہے کہ علامہ ابن العربیؒ (۱)، علامہ عبدالرحمن مبارکپوریؒ (۲) اور علامہ ابن القیمؒ (۳) وغیرہ کو کہنا پڑا کہ اولی الاقوال واقواہا دلیلا اور مختار یہی مطلق حرمت والا مذہب ہے۔

## مذہب احوط:

عمل کے اعتبار تمام امت کا احترام قبلہ، شعائر اللہ میں سے شمار ہونے اور اس کی طرف بول و براز کرنے سے اجتناب کرنے میں احتیاط برتنے پر اتفاق ہے، اس لئے استقبال و استدبار نہ کرنے والا مذہب احوط ہے، کیونکہ اس میں کسی فریق کا اختلاف نہیں، بلکہ ہر ایک کے نزدیک قضائے حاجت کے وقت کعبہ کی طرف استقبال و استدبار سے احتراز اولیٰ ہے، البتہ بعض ائمہؒ کے نزدیک ضروری اور بعض کے نزدیک غیر ضروری ہے، لہذا احتیاط اسی میں ہے کہ قضائے حاجت کے وقت استقبال و استدبار سے احتراز کیا جائے۔ چنانچہ امام نوویؒ لکھتے ہیں والمختار انہ لو کان علیہ مشقة فی تکلف التحرف عن القبلة فلا کراہۃ وان لم تکن مشقة فالاولیٰ تجنبہ للخروج من خلاف العلماء (۴)

مأخذ ومصادر: (۱) عارضة الاحوذی ص ۲۷ ج ۱ (۲) تحفة الاحوذی ص ۵۸ ج ۱ (۳) کتاب السنن ..... (۴) نووی

شرح مسلم ج ۱ ص ۱۳۰

## باب ۷:

بَابُ مَا جَاءَ مِنَ الرُّخْصَةِ فِي ذَلِكَ: (یہ) باب اس (روایت یا مسئلہ کے بیان میں ہے جو) اس (مسئلہ) مذکورہ یعنی قبلہ کی طرف استقبال واستدبار کی رخصت کے بارے میں وارد ہوئی ہے۔

## سند و متن حدیث الباب ۹:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى (۱) قَالَا (حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ (۲) (حَدَّثَنَا أَبِي (۳)

## حدیث الباب کے رواۃ کے مختصر حالات:

(۱) ابو موسیٰ ﴿محمد بن المثنیٰ﴾ بن عبید بن قیس (يعرف ب) الزمن العنزی البصری (و ۱۶۷۲ھ) نام اور کنیت دونوں سے مشہور تھے، آپ ثقہ، ثبت اور صحاح ستہ کے راوی تھے، انہوں نے امام سفیان بن عیینہ، روح بن عبادہ اور غندر وغیرہ سے شرف تلمذ حاصل کیا، جبکہ ائمہ ستہ اور بہت سے لوگوں نے ان سے روایات لی ہیں، امام ابن حبان، خطیب اور دارقطنی وغیرہ نے ان کی توثیق فرمائی ہے۔ وہ صاحب کتاب تھے اور کتاب ہی سے احادیث سنایا کرتے تھے۔ ۸۵ سال کی عمر میں وفات پا گئے۔ (مأخذ ومصادر: تہذیب التہذیب رقم ۶۹۸ ج ۹ ص ۳۷۷، ۳۷۸، التعذیل والتجریح رقم ۵۰۸ ج ۲ ص ۶۴۷، رجال مسلم رقم ۱۰۱۴ ج ۲ ص ۲۰۹)

(۲) الحافظ ابو العباس ﴿وہب بن جریر﴾ بن حازم بن زید الازدی البصری العتکی (م ۲۰۶ھ یا ۲۰۷ھ) ثقہ اور صحاح ستہ کے راوی تھے، اپنے والد جریر بن حازم، امام ابن عون، شعبہ وغیرہ کے شاگرد اور امام احمد، امام اسحاق، ابن معین، بندار وغیرہ کے استاد محترم تھے۔ امام احمد وغیرہ نے ان کی توثیق فرمائی ہے۔ حج سے آتے ہوئے بصرہ سے چھ میل کے فاصلہ پر بخشنا نیہ میں وفات پا گئے، وہاں سے ان کی لاش اٹھا کر بصرہ لائی گئی اور وہیں دفن کر دئے گئے۔ (مأخذ و مصادر: تہذیب التہذیب ج ۱۱ ص ۱۴۲، ۱۴۱، ثقات رقم ۱۶۱۴۸ ج ۹ ص ۲۲۸، رجال صحیح البخاری رقم ۱۲۷۶ ج ۲ ص ۷۶۱، ۷۶۲)

(۳) ﴿ابی﴾ ابو النضر جریر بن حازم بن زید بن عبد اللہ بن شجاع الازدی ثم العتکی الجہضمی البصری (م ۷۷ھ) مشہور ثقہ محدث اور صحاح ستہ کے راوی تھے، لیکن قتادہ سے روایت کرنے میں ضعیف تھے۔ آپ یاد سے کسی حدیث کو بیان کرتے وقت وہم کے شکار ہوتے تھے۔ ان کی اولاد اصحاب حدیث تھی، لیکن جب آپ کو آخری عمر میں اختلاط ہونے لگا، تو اس دوران انہوں نے اپنے والد سے روایت لینے سے احتراز شروع کیا۔ (تمام صحابہ کرامؓ میں سب سے آخر میں وفات ہونے والے صحابی) حضرت ابو الطفیلؓ، علامہ ابن سیرینؒ، حسن بصریؒ وغیرہ حضرات کے شاگرد اور اپنید و شیوخ

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ (۱) عَنْ أَبَانَ بْنِ صَالِحٍ (۲).....

امام اعمشؒ، ایوبؒ کے استاد ہونے کے علاوہ ابن المبارکؒ وغیرہ جیسے ائمہؒ کے بھی شیخ تھے۔ ۸۵ سال کی عمر میں وفات پا گئے۔ (مأخذ ومصادر: تہذیب التہذیب رقم ۱۱۱ ج ۲ ص ۶۰ تا ۶۲ معرفة الثقات ج ۱ ص ۲۶۶، من تکلم فیہ رقم ۶۴ ج ۱ ص ۵۸، طبقات المحدثین رقم ۱۸۲ ج ۱ ص ۹۲، رجال صحیح البخاری رقم ۷۸ ج ۱ ص ۱۴۴، ۱۴۵)

(۱) ابوبکرؒ محمد بن اسحاقؒ بن یسار المطلبیؒ (مولیٰ عبد اللہ بن قیس بن مخرمہ) (۱۵۰ھ یا ۱۵۱ھ یا ۱۵۲ھ یا ۱۵۳ھ) ان کے جد عین التمر کے قیدیوں میں سے تھے اور یہ سب سے پہلے قیدی تھے جو عراق سے مدینہ منورہ لائے گئے۔ صدوق مدلس تھے، لیکن تشیع، اعتزال اور قدر سے مہتمم تھے، مدینہ میں اقامت پذیر اور بغداد میں رحلت کر گئے، حضرت انسؓ کی ملاقات سے فیض یاب ہو گئے تھے۔ عطاء بن ابی رباحؒ اور فاطمہ بنت المنذرؒ وغیرہؒ سے احادیث روایت کرتے تھے۔ امام شعبہؒ، حمادانؒ اور سفیانانؒ وغیرہ کے استاد تھے۔ امام ابن معینؒ نے ان کی ایک دفعہ توثیق اور دوسری دفعہ تضعیف کی ہے۔ امام ابن مدینیؒ نے صالح وسط، امام احمدؒ نے حسن الحدیث، اور امام شعبہؒ نے ”ہو امیر المؤمنین فی الحدیث“ سے ان کی توثیق فرمائی ہے۔ اسی طرح امام شافعیؒ، ابن حبانؒ، شعبہؒ اور امام بخاریؒ وغیرہ نے بھی ان کی بابت توثیقی کلمات فرمائے ہیں، جبکہ بعض اکابر جیسے امام مالکؒ و یحییٰ القطانؒ وغیرہ نے ان کی تضعیف کی ہے، چنانچہ امام مالکؒ نے ”دجال من الدجالۃ“ اور ”ان قمت بین الحجر الاسود وباب الکعبۃ لحلفت انہ دجال“ امام یحییٰ بن سعید القطانؒ ”اشہد انہ کذاب“ اور

ابوداؤدؒ نے قدری و معتزلی جیسے الفاظ سے ان کی تضعیف کی ہے۔ اسی طرح قاضی شوکانیؒ نے ”وابن اسحاق لیس بحجة لا سیما اذ عنعن“، نواب صدیق حسن خانؒ نے ”محمد بن اسحاق حجت نیست“ اور سلیمان تیمیؒ، ہشام بن عروہؒ نے ان کو ”کذاب“ کہا ہے۔ ان کے علاوہ اور حضرات نے بھی ان پر خاصی بحث کی ہے جن کا مفصل ذکر اسماء الرجال کی کتابوں میں موجود ہے۔ فقیر یہاں یہ بات عرض کرنا بھی ضروری سمجھتا ہے کہ وہ اگرچہ بہت سے اکابر کی زد میں آئے ہیں لیکن ان کی توثیق بھی کافی حد تک ہوئی ہے۔ اس لئے علامہ انور شاہؒ نے ان کا شمار حسان راویوں میں کیا ہے، البتہ ان کے حافظہ میں کچھ خرابی تھی، نیز وہ مدلس بھی تھے، اس لئے ان کی حدیث متعن غیر مقبول ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام بخاریؒ نے اس کو تعلیقات میں، امام مسلمؒ نے متابعات میں اور امام نسائیؒ نے اصحاب زہری کے پانچویں طبقہ میں سے شمار کیا ہے۔ (مأخذ ومصادر: تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۳ تا ۳۹، مشاہیر علماء الامصار رقم ۱۱۰۵ ج ۱ ص ۱۳۹، طبقات المحدثین رقم ۱۶۰ ج ۱ ص ۸۲، من تکلم فیہ رقم ۲۹۳ ج ۱ ص ۵۹، نیل الاوطار ج ۱ ص ۲۳۴، دلیل الطالب ج ۱ ص ۲۳۹، میزان الاعتدال ج ۳ ص ۲۱، خزائن السنن ج ۱ ص ۱۳۶ حصہ دوم)

(۲) ابان بن صالحؒ بن عمیر بن عبید القرشی (۶۰ھ بضع و ۱۲۰ھ) امام بخاریؒ نے ان کی روایت تعلیقات میں اور ائمہ سنن اربعہؒ نے مستقلاً لی ہے۔ حضرت انسؓ اور امام مجاہدؒ وغیرہ کے شاگرد اور محمد بن اسحاقؒ و ابن جریرؒ کے استاد محترم تھے۔

عَنْ مُجَاهِدٍ (۱) عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ نَهَى النَّبِيُّ ﷺ أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِبَوْلٍ فَرَأَيْتُهُ قَبْلَ أَنْ يُقْبَضَ بِعَامٍ يَسْتَقْبِلُهَا وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي قَتَادَةَ وَعَائِشَةَ وَعَمَّارٍ (بن ياسر) قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ جَابِرٍ فِي هَذَا الْبَابِ حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ (۲)

## حدیث الباب ۹ کا مطلب خیز ترجمہ:

حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے روایت ہے، انہوں نے کہا کہ نبی کریم ﷺ نے ہم کو قبلہ کی طرف رخ کر کے پیشاب کرنے سے منع فرمایا، پھر میں نے آپ ﷺ کو وفات ہونے سے ایک سال قبل دیکھا، کہ آپ ﷺ قبلہ کی طرف رخ (کر کے پیشاب) کر رہے ہیں اور اس باب میں حضرت ابو قتادہؓ، عائشہؓ اور عمارؓ (بن یاسر) سے (بھی احادیث منقول ہیں)۔ ابو عیسیٰؒ نے فرمایا اس باب میں حدیث جابرؓ حسن غریب ہے۔

## سند و متن حدیث الباب ۱۰:

وَقَدْ رَوَىٰ هَذَا الْحَدِيثَ ابْنُ لَهْيَعَةَ (۳)

امام ابن معینؒ، ابوحاتمؒ، ابوزرؒ وغیرہ نے ان کی توثیق فرمائی ہے، جبکہ علامہ ابن عبد البرؒ اور ابن حزمؒ نے تضعیف بھی کی ہے، لیکن یہ ان کی غفلت ہے، ان سے پہلے کسی نے ان کی تضعیف نہیں کی اور ان کی توثیق و تعدیل کیلئے ابن معینؒ اور ان کے دور میں گذرے ہوئے حضرات کے اقوال کافی ہیں، عسقلان میں وفات پا گئے۔ (مأخذ ومصدر: تہذیب التہذیب رقم ۱۶۸ ج ۱ ص ۸۲)

(۱) ابو الحجاج (وقیل ابو محمد) ﴿مجاہد﴾ ابن جَبْر (وقیل جبیر) المخزومی (مولیٰ عبد اللہ بن السائب القاریؒ) (۲۱۰ھ یا ۱۰۲ یا ۱۰۳ یا ۱۰۴ھ) بہت بڑے عابد، زاہد، متقی، صحاح ستہ کے راوی، ثقہ، فقیہ اور تفسیر و علم میں امام تھے۔ امھات المؤمنینؒ میں حضرت عائشہؓ، ام سلمہؓ، جویریہؓ کے علاوہ عبادلہ اربعہؓ، سعد بن ابی وقاصؓ اور حضرت علیؓ وغیرہ کے تلمیذ رشید تھے۔ فضیل بن میمونؒ کہتے ہیں کہ میں نے مجاہدؒ سے سنا انہوں نے کہا کہ میں نے حضرت عبد اللہ بن عباسؓ پر تین مرتبہ قرآن پاک پیش کیا، لیکن ایک دوسری جگہ صرف تین مرتبہ پیش کرنے کا ذکر ہے۔ مکہ میں ۸۳ سال کی عمر میں بحالت سجدہ رحلت فرما گئے۔

(مأخذ ومصادر: تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۳۸، مشاہیر علماء الامصار ج ۱ ص ۸۲، رجال مسلم رقم ۱۶۰۱ ج ۲ ص ۲۴۳)

(۲) تخریج حدیث الباب ۹: ابوداؤد باب الرخصة فی ذلك رقم ۱۳ ج ۱ ص ۳، ابن ماجہ باب الرخصة فی ذلك فی الکنیف الخ رقم ۳۲۰ ج ۱ ص ۱۱۷، صحیح ابن خزیمہ باب ذکر خبر روى عن النبي ﷺ فی الرخصة فی البول الخ رقم ۵۸ ج ۱ ص ۳۴، المنتقى لابن الجارود باب كراهية استقبال القبلة الخ رقم ۳۱ ج ۱ ص ۲۰

(۳) ابوعبد الرحمن ﴿ابن لهيعة﴾ عبد الله بن لهيعة بن عقبه الخضرى الغافقى المصرى (م)

## عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ (۱) عَنْ جَابِرٍ عَنْ

۴۷۸ھ) صحاح ستہ کے راوی ہیں لیکن امام بخاریؒ اور امام نسائیؒ کے سوا باقی اصحاب صحاح نے ان کی روایات صراحۃً لی ہیں، جبکہ امام بخاریؒ نے حیوۃ کی متابعت میں ”عن حیوۃ وغیرہ“ کہہ کر ان سے بغیر نام ذکر کئے روایات لی ہیں اور امام نسائیؒ نے ابن وہبؒ کی احادیث میں ان کا نام لئے بغیر ان سے روایت کی ہے۔ خلیفہ منصور کی طرف سے مصر میں یہ سب سے پہلے قاضی تھے۔ اس سے پہلے قاضیوں کی تقرری شہر کے گورنر کی ڈیوٹی ہوتی تھی آپؒ وہ پہلے قاضی ہیں، جنہوں نے رویت ہلال کا باقاعدہ اہتمام اور اعلان کیا تھا۔ امام عطاء بن ابی رباحؒ اور اعرجؒ وغیرہ کے شاگرد اور امام شعبہؒ و ثوریؒ وغیرہ کے استاد تھے۔ روح بن عبادہؒ کہتے ہیں کہ ان کو بہتر تابعی حضرات سے شرف ملاقات نصیب ہوئی تھی۔ بڑے بزرگ محدث تھے لیکن بڑھاپے میں ان کو اختلاط ہو جاتا تھا، جس کی وجہ سے اپنے ضعف میں بہت مشہور ہو گئے تھے، اگرچہ بعض علماء مثل امام عبد اللہ بن وہبؒ نے ان کی توثیق کی ہے، امام احمدؒ نے بھی ایک قول میں ان کو مطلقاً ثقہ کہا ہے، البتہ یحییٰ بن معینؒ، یحییٰ بن سعید القطانؒ، ابوزرعمہؒ اور امام نسائیؒ نے ان کو مطلقاً ضعیف کہا ہے، جرح کرنے والے حضرات ان کے ضعیف قرار دینے کے مختلف اسباب بیان کرتے ہیں، چنانچہ بعض علماء نے ان کے ضعف کی وجہ یہ بتائی ہے کہ ۷۸ھ کو ان کا سارا کتب خانہ جل چکا تھا اور وہ اپنی یاد سے احادیث سناتے تھے اس لئے بڑھاپے کی حالت میں وہ حافظہ کی کمزوری کے باعث غلطیاں کیا کرتے تھے، جبکہ بعض علماء اس کی اصل وجہ دراز گوش سے گرنے اور اس کے سبب ان کے دماغ میں چوٹ لگنے سے ان کے دماغ پر اس کے غلط اثرات بتاتے ہیں، بہر حال ان کی اختلاط سے پہلے کی احادیث قوی ہیں، لیکن آپؒ سے قبل از اختلاط اور بعد از اختلاط روایت کرنے والوں کو معلوم کرنا بڑا مشکل ہے، کہ کون سے شاگرد نے قبل از اختلاط اور کس نے بعد از اختلاط ان سے روایت لی ہے اس لئے علماء نے ان کی مجموعی روایات پر ضعف کا حکم لگایا ہے۔

علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے ان کے ضعیف ہونے کی ایک وجہ یہ بھی بتائی ہے کہ لوگ ان کے پاس آکر بہت سی ایسی احادیث بیان کرتے تھے جو انہوں نے ان لوگوں کے سامنے روایت نہیں کیں لیکن یہ ان پر خاموش رہتے تھے اور بیان کرنے والے ان کے سکوت کو اجازت سمجھ کر وہ حدیثیں ان کی سند سے روایت کرتے رہتے تھے اور یہ ان پر کوئی نکیر بھی نہیں کرتے تھے۔ جب ان سے پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا ”ما ذنبی؟ انما یجیئونی بکتاب یقرؤنہ علی ویقومون ولو سأ لونی لأخبرتہم انه لیس من حدیثی“ (مأخذ ومصدر: تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۳۲۷ تا ۳۳۱)

(۱) ابی الزبیرؒ محمد بن مسلم بن تدرس الاسدی المکی (مولیٰ حکیم بن حزام) (م ۲۶ یا ۲۸ھ) صدوق، صحاح ستہ کے راوی اور حفاظ میں سے تھے، یحییٰ بن معینؒ، علی بن مدینیؒ اور ابن حبانؒ وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے، لیکن تدلیس کیا کرتے تھے۔ امام سفیان بن عیینہؒ وغیرہ نے ان کی تضعیف کرتے ہوئے ان کو مجروح قرار دیا

أَبِي قَتَادَةَ (۱) أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ يَبُولُ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ (حدثنا) أَخْبَرَنَا بِذَلِكَ قُتَيْبَةُ قَالَ (حدثنا) أَنَابُنُ لَهَيْعَةَ وَحَدِيثُ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَصَحُّ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ لَهَيْعَةَ وَابْنُ لَهَيْعَةَ ضَعِيفٌ (عند اهل الحديث) ضَعَفَهُ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْقَطَّانُ وَغَيْرُهُ (مِنْ قَبْلِ حِفْظِهِ) (۲)

### حدیث الباب ۱۰ کا مطلب خیز ترجمہ:

اور یہ حدیث ابن لہیعہ نے ابوالزبیر سے، انہوں نے جابر سے، انہوں نے ابوقتادہ سے، روایت کی ہے، کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ قبلہ کی طرف رخ کر کے پیشاب کر رہے ہیں۔ ہمیں اس کی خبر قتیبہ نے دی، انہوں نے کہا کہ ہم کو ابن لہیعہ نے خبر دی، اور جابرؓ کی حدیث ابن لہیعہ کی حدیث سے اصح ہے۔ ابن لہیعہ (محدثین کے نزدیک) ضعیف ہیں، یحییٰ بن سعید القطان وغیرہ نے (ان کے حافظہ کی کمزوری کی وجہ سے) ان کی تضعیف کی ہے۔

ہے، لیکن ان کا یہ قول بلا دلیل اور بے معنی ہے۔ حضرت عائشہؓ، انس بن مالکؓ، عبادہ ابن ربیعہؓ اور جابر بن عبد اللہ جعیسیؓ عظیم ہستیوں کے تلمیذ رشید اور امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، ابراہیم بن طہمان، ابراہیم بن یزید اور شعبہ جیسے ائمہ کے شیخ تھے، کچھ عرصہ مدینہ منورہ اور کچھ عرصہ مکہ مکرمہ میں گزارا۔ ان کی اہم احادیث اہل مصر کے پاس ہیں۔ (مأخذ ومصادر: تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۳۹۰ تا ۳۹۲، الثقات ج ۵ ص ۳۵۱، ۳۵۲، مشاہیر علماء الامصار ج ۱ ص ۶۷، طبقات المحدثین رقم ۱۱۱ ج ۱ ص ۵۷، ۵۸، رجال مسلم رقم ۱۵۱۱ ج ۲ ص ۲۰۷، ۲۰۸)

(۱) ﴿أَبِي قَتَادَةَ﴾ الْحَارِثُ بْنُ رَبِيعٍ (رَأَى کے کسرہ اور سکون بآء کے ساتھ) ابْنِ بَلَدْمَةَ (بَاء اور دال کے ضمہ اور لام کے سکون کے ساتھ) (جَبَل کے بعض نے ابْنِ بَلَدْمَةَ کی بجائے، ابْنِ رَافِع بتایا ہے اور بعض مؤرخین نے ان کے نسب نامہ میں رَافِع کا ذکر تک نہیں کیا ہے۔ بعض مؤرخین نے آپؐ کا نام نعمان بن ربیع، بعض نے عون بعض نے مراوح بتایا ہے، اسی طرح عمرو بن ربیعؓ بھی انہیں کہا جاتا ہے۔) الانصاری السلمي (سین اور لام کے فتح کے ساتھ) المدنی، (م ۵۴ھ) صحابیؓ اور فارس رسول اللہ ﷺ تھے، سادات انصار میں سے، صحاح ستہ کے راوی تھے۔ نبی کریم ﷺ، عمر بن الخطابؓ کے تلمیذ سعید اور انس بن مالکؓ اور جابر بن عبد اللہؓ ابوسلمہ بن عبد الرحمن بن عوفؓ وغیرہ کے استاد محترم تھے۔ احاد اور مابعد احاد تمام غزوات میں شریک ہوئے تھے۔ البتہ بدر میں آپؐ کی حضوری پایہ ثبوت کو نہیں پہنچی۔ ابوسعید خدریؓ جیسے عظیم صحابیؓ ان کے بارے میں خبر نہیں ہو خیر منی ابوقتادہ کے الفاظ فرماتے ہیں مدینہ منورہ میں اقامت اختیار فرمائی اور ستر سال کی عمر میں کوفہ میں رحلت فرما گئے۔ حضرت علیؓ نے آپؐ کی نماز جنازہ پڑھائی۔ (مأخذ ومصادر: تہذیب التہذیب رقم ۹۴۵ ج ۱۲ ص ۲۲۴، مشاہیر علماء الامصار رقم ۳۹ ج ۱ ص ۱۴)

(۲) تخریج حدیث الباب ۱۰: مسند احمد رقم ۲۲۶۱۲، ۲۲۶۱۳ ج ۵ ص ۳۰۰

## سند و متن حدیث الباب ۱۱ :

حَدَّثَنَا هَنَادٌ نَاعِبِدَةُ (بن سليمان) (۱) عَنْ عَبْدِ (عبيد) اللَّهِ بْنِ عُمَرَ (۲) عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ (۳) يَحْيَى بْنِ حَبَّانٍ عَنْ عَمِّهِ وَاسِعِ بْنِ حَبَّانٍ (۴) عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ رَقِيتُ يَوْمًا عَلَى بَيْتِ حَفْصَةَ فَرَأَيْتُ

(۱) ابو محمد عبد الرحمن (و) عبدة (لقبه) ابن سليمان بن حاجب بن زرارة الكلابي الكوفي (م ۱۸۰ھ) ثقہ اور صحاح ستہ کے راوی تھے۔ امام احمد، ابن سعد وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے، آپ نے عبید اللہ ابن عمر، ہشام بن عروہ اور امام اعمش وغیرہ سے شرف تلمذ حاصل کیا، جبکہ امام احمد، اسحاق اور ہناد وغیرہ کے استاد تھے۔ (مأخذ ومصادر: رجال صحيح البخاری رقم ۷۷۵ ج ۲ ص ۵۰۳، تہذیب التہذیب رقم ۸۴۹ ج ۶ ص ۴۰۵)

(۲) ابو عثمان عبید اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب القرشي المدیني العدوی (م ۱۴۴ یا ۱۴۵ یا ۱۴۶ھ) مدینہ کے علمائے اثبات و فقہائے سبعہ میں شمار تھے۔ سادات مدینہ اور اشراف و افاضل قریش میں سے تھے۔ فضلاً و علماً و عبادۃ و شرفاً و حفظاً و اتقاناً، الغرض ہر اعتبار سے باکمال تھے۔ ام خالد بنت خالد بن سعید بن العاص صحابیہ، سالم بن عبد اللہ بن عمر، نافع، عطاء بن ابی رباح وغیرہ کے شاگرد اور امام ابو حنیفہ، شعبہ، معمر، سفیان بن زوائد وغیرہ ائمہ کرام کے استاد تھے، امام نسائی وغیرہ ائمہ نے ان کی توثیق فرمائی ہے۔ صحاح ستہ کے راوی ہیں، فقیر کے نزدیک بیرونی نسخہ کا عبید اللہ صحیح ہے اس وجہ سے انہی کا ترجمہ ذکر کیا ہے (مأخذ ومصادر: تہذیب التہذیب ص ۷۳۵ ج ۷، مشاہیر علماء الامصار رقم ۱۰۳۸ ج ۱ ص ۱۳۲، طبقات الحفاظ رقم ۱۴۹ ج ۱ ص ۷۷، رجال صحيح البخاری رقم ۷۰۴ ج ۱ ص ۴۶۶)

(۳) ابو عبد اللہ محمد بن یحییٰ بن حبان بن منقذ بن عمرو الانصاری المدنی الفقیہ (م ۱۲۱ھ) ثقہ، فقیہ، کثیر الحدیث، اور صحاح ستہ کے راوی تھے۔ اپنے والد تکی بن حبان، اپنے چچا واسع، حضرت انس، اعرج وغیرہ کے تلمیذ اور امام زہری و امام مالک وغیرہ کے استاد تھے، امام ابن معین اور نسائی وغیرہ نے ان کی توثیق فرمائی ہے۔ مسجد نبوی ﷺ میں ان کا ایک وسیع حلقہ تھا۔ مدینہ میں چوتھریں سال کی عمر میں رحلت فرما گئے۔ (مأخذ ومصادر: تہذیب التہذیب رقم ۸۳۸ ج ۹ ص ۴۴۸، التاريخ الكبير رقم ۸۴۸ ج ۱ ص ۳۶۵)

(۴) واسع بن حبان بن منقذ بن عمرو الانصاری المدنی صحابی ابن صحابی اور صحاح ستہ کے راوی ہیں۔ عبد اللہ بن عمر وغیرہ سے احادیث روایت کی ہیں اور آپ سے آپ کے بیٹے حبان اور بھتیجے محمد بن یحییٰ بن حبان نے روایت حدیث کی ہے، علامہ عیسیٰ، ابن حبان اور حافظ ابن حجر نے ان کو ثقہ اور کبار تابعین میں شمار کیا ہے۔ جبکہ امام بغوی اور عبدوی نے صحابی شمار کیا ہے اور عبدوی نے تو یہاں تک کہا ہے کہ بیعت رضوان میں بھی شریک ہوئے تھے۔ (مأخذ ومصادر: )



النَّبِيُّ ﷺ عَلَى حَاجَتِهِ مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ مُسْتَدِيرَ الْكَعْبَةِ (قال ابو عيسى) هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ. (۱)

## حدیث الباب ۱۱ کا مطلب خیز ترجمہ:

حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ میں ایک دن حضرت حفصہؓ کے مکان پر چڑھا تو میں نے رسول اللہ ﷺ کو قضائے حاجت کیلئے بیٹھے ہوئے اس حال میں دیکھا، کہ آپ ﷺ کا رخ شام اور پشت قبلہ کی طرف تھا یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

## مقصد ترجمۃ الباب :

امام ترمذیؒ اس باب میں قضائے حاجت اور پیشاب کے وقت استقبال و استدبار میں رخصت ثابت کرنا چاہتے ہیں

## تحقیق و تشریح:

﴿مَنْ قَبَلَ حَفْظَهُ﴾ یعنی حافظہ کی کمزوری کی وجہ سے ان کی تضعیف کی گئی ہے لیکن یہ زیادتی عارضۃ الاحوذی وغیرہ نسخوں میں موجود نہیں ہے صرف تحفۃ الاحوذی میں مرقوم ہے۔

﴿رَقِيتُ﴾ میں چڑھا ﴿عَلَى بَيْتِ حَفْصَةَ﴾ ام المؤمنین حضرت حفصہؓ بنت عمرؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی ہمیشہ اور سید الکونین ﷺ کی زوجہ مطھرہ تھیں، یہاں بیت کی نسبت کرنے میں روایات مختلف ہیں، چنانچہ بخاری کی ایک روایت میں ”علیٰ ظهر بیت لنا“ اور ایک دوسری روایت میں ”علیٰ ظهر بیتنا“ جبکہ مسلم کی روایت میں ”علیٰ بیت اختی حفصہؓ“ کے الفاظ مروی ہیں، اسی طرح ابن خزیمہ کی روایت میں ”دخلت علیٰ حفصہ ابنة عمر فصعدت علیٰ ظهر البيت“ بظاہر ان روایات میں تعارض معلوم ہوتا ہے، لیکن ان میں

ایضاً ج ۱۱ ص ۹۰، مشاہیر علماء الامصار رقم ۵۶۴ ج ۱ ص ۷۸)

(۱) تخریج حدیث الباب ۱۱: بخاری باب من تبرز علیٰ لبنتین رقم ۱۴۲ ج ۱ ص .....، مسلم باب الاستطابة رقم ۳۹۰، ۳۹۱ ج ۱ ص ۱۳۱ نسائی باب الرخصة فی ذلك فی البيوت رقم ۲۳ ج ۱ ص ۲۴، ۲۳، ابوداؤد باب الرخصة فی ذلك رقم ۱۱ ج ۱ ص ۳، ابن ماجہ باب الرخصة فی ذلك فی الكنيف وابعثته دون الصحاري رقم ۳۲۲، ۳۲۳ ج ۱ ص ۱۱۶، ۱۱۷، مسند احمد ۳۷۷، ۴۳۸، ۴۷۹، مؤطا مالك باب العمل فی جامع الصلوة رقم ۴۰۷ ج ۱ ص ۱۶۹، مسند دارمی باب الرخصة فی استقبال القبلة رقم ۶۶۷ ج ۱ ص .....، المنقی لابن الجارود رقم ۳۰ ج ۱ ص ۲۰، صحيح ابن خزيمة رقم ۵۹ ج ۱ ص ۳۴ بخاری اور مسلم کی بعض روایتوں میں کچھ مزید تفصیل بھی آئی ہے کہ لوگ کہتے ہیں کہ جب تم قضائے حاجت کیلئے بیٹھے ہو تو اس وقت قبلہ کی طرف رخ نہ کرو اور نہ بیت المقدس کی طرف، پس آپؐ کہنے لگے کہ میں ایک دن ایک گھر کی چھت پر چڑھا رہا



درحقیقت تعارض نہیں ہے۔ علماء کرام نے ان مختلف الفاظ کے درمیان یہ تطبیق دی ہے، کہ یہاں ترمذی اور مسلم کی روایت میں حضرت حفصہؓ کی طرف اضافت سے اسناد حقیقی اور باقی میں اسناد مجازی مراد ہے۔ جس کی واضح دلیل یہ ہے کہ مسلم کی روایت میں ”علیٰ بیت اختی حفصہؓ“ کی تصریح ہے اور لوگ عام طور پر اپنے بہن بھائیوں کی ملکیت بتاتے ہوئے اپنی طرف اسناد کیا کرتے ہیں۔ اسی طرح یہ توجیہ بھی کی گئی ہے کہ ام المؤمنین حفصہؓ لاولد تھیں اس لئے بالمال ان کی میراث میں آنے کی وجہ سے آپؐ کے مکان کو اپنی طرف منسوب کیا (۱) (واللہ اعلم)

﴿فَرَأَيْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَىٰ حَاجَتِهِ مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ مُسْتَدْبِرَ الْكُعْبَةِ﴾ جن حضرات کے نزدیک استقبال واستدبار کا مطلقاً جواز ہے انہوں نے اس حدیث کو نسخ کہا ہے، لیکن ان کا یہ قول صحیح نہیں ہے، کیونکہ یہ حدیث نبی کریم ﷺ کی خصوصیت کے علاوہ دوسری چند وجوہات سے مؤول ہے۔

چنانچہ اس کی تشریح میں چند احتمالات ہیں۔

[۱] نبی کریم ﷺ پر حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی صرف سرسری نظر پڑی ہے، کیونکہ حیا دار آدمی جب کسی کو اس قسم کی حالت پر دیکھتا ہے تو وہاں سے فوراً واپس ہو جایا کرتا ہے اس لئے انہوں نے پوری حقیقت نہیں دیکھی اور اگر بالفرض پوری حقیقت دیکھی بھی ہو یعنی آپ ﷺ کو مستدبر الکعبہ دیکھا ہو تو پھر یہ بھی ممکن ہے کہ آپ ﷺ کے عضو کا رخ قبلہ کی بجائے دوسری طرف ہو۔ [۲] آپ ﷺ کی اصلی حالت یہ نہیں تھی لیکن حضرت ابن عمرؓ کو دیکھ کر بتقاضائے حیا اپنی اصلی حالت بدلی ہو اور اس تبدیلی کی وجہ سے استدبار متحقق ہوا ہو۔

[۳] یہ بھی احتمال ہے کہ یہ نبی کریم ﷺ کی خصوصیت ہو کیونکہ آپ ﷺ کعبہ سے افضل ہیں کما مر۔

[۴] اس روایت میں صحراء اور بنیان کی کوئی تفریق مذکور نہیں نیز آپ ﷺ کا یہ فعل عذر پر بھی محمول کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ قاضی شوکانیؒ اور علامہ مبارک پوریؒ نے لکھا ہے۔ (۲)

[۵] یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آپ ﷺ تھوڑے سے منحرف ہوں، لیکن ابن عمرؓ جلدی وسرعت اور بُعد ودوری کی وجہ سے صحیح ادراک نہ کر سکے ہوں کیونکہ اس مسئلہ میں نماز کی طرح استقبال ضروری نہیں ہے۔

## قضاءے حاجت کے وقت استقبال واستدبار قبلہ کی تفصیل :

مأخذ ومصادر: (۱) تفصیل کیلئے دیکھئے: فتح الباری، عمدۃ القاری، وفاء الوفاء فی اخبار دار المصطفیٰ ﷺ (۲) تحفة

یہاں ایک مسئلہ یہ بھی غور طلب ہے کہ قضائے حاجت کے وقت استقبال واستدبار کا مفہوم نماز کے استقبال کی طرح نہیں ہے، چنانچہ فقہائے کرامؒ نے لکھا ہے کہ کعبہ کے سامنے نہ ہونے کی صورت میں نماز پڑھتے وقت عین قبلہ کی طرف استقبال ضروری نہیں، بلکہ صرف جہت قبلہ کی طرف استقبال کافی ہے، جیسا کہ علامہ شامیؒ نے لکھا ہے کہ ”نماز کے اندر اگر پینتالیس درجہ دائیں طرف اور پینتالیس درجہ بائیں طرف انحراف ہو جائے تب بھی نماز ہو جاتی ہے“ (۱)، جبکہ یہاں اس مسئلہ میں عین قبلہ کا استقبال واستدبار مراد ہے، لہذا قبلہ سے معمولی منحرف ہونے پر کراہت ختم ہو جاتی ہے۔

فقہاء کرامؒ نے یہ بھی لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص وجہاً مستقبل اور فرجاً منحرف ہو تب بھی کراہت نہیں ہے۔ اب مسئلۃ الباب میں یہ ممکن ہے کہ آنحضرت ﷺ کا انحراف معمولی قسم کا ہو اور حضرت ابن عمرؓ نماز کے استقبال قبلہ پر قیاس کر کے یہ سمجھے ہوں کہ یہاں بھی استقبال واستدبار کا مفہوم وہی ہے (یعنی اس مسئلہ میں بھی نماز کی طرح استقبال واستدبار کا حکم ہے) (۲)

### نوٹ:

اس حدیث میں چار جہات مذکور ہوئے جس سے معلوم ہوتا ہے، پورا عالم صرف جہات اربعہ میں منقسم ہے پھر جہت کا رخ اس وقت تک صحیح مانا گیا ہے جب تک کہ صدر یا پیشانی سے بیت اللہ تک خط مستقیم نکل سکے اور اسی پر نماز کی صحت موقوف ہے۔

﴿وفی الباب عن ابی قتادة وعائشة وعمار﴾ کی تخریج:

(۱) حدیث ابی قتادةؓ: اوپر متن ترمذی کے حوالہ سے گذرا۔

(۲) حدیث عائشةؓ: باب سابق میں استدلال امام ربیعہؒ کے تحت گذر چکی ہے۔

(۳) حدیث عمارؓ: قال رأیت النبی ﷺ مستقبل القبلة بعد النهی لغائط او بول (۳)

مأخذ ومصادر: (۱)، (۲) درس ترمذی ج ۱ ص ۱۸۹ (۲) أخرجه الطبرانی فی الكبير كما فی مجمع الزوائد ج ۱ ص ۲۰۶ وقال وفيه جعفر بن الزبير وقد اجمعوا على ضعفه۔

## باب ۸:

بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْبَوْلِ قَائِمًا (یہ) باب کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی ممانعت میں (ہے)۔

سند و متن حدیث الباب ۱۲:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ (۱) أَخْبَرَ (خبر) نَاشِرِيكَ (۲).....

رواة حدیث الباب کے مختصر حالات:

(۱) ابو الحسن ﴿علی بن حجر﴾ (حاء کے ضمہ اور جیم کے سکون کے ساتھ) ابن ایاس بن مقاتل السعدی المروزی (مجمد الاولیٰ ۲۴۴ھ) بالاتفاق ثقہ اور حافظ تھے، اپنے والد، عبد اللہ بن مبارک، عیسیٰ بن یونس، شریک، اسماعیل وغیرہ کے شاگرد اور امام بخاری، مسلم، ترمذی، اور امام نسائی وغیرہ ائمہ کے استاد تھے۔ (مأخذ ومصادر: تہذیب التہذیب ج ۷ ص ۲۵۹، رجال مسلم رقم ۱۱۳۱ ج ۲ ص ۵۳، الکاشف رقم ۳۸۹۰ ج ۲ ص ۳۶)

(۲) ابو عبد اللہ ﴿شریک﴾ بن عبد اللہ بن سنان بن انس اور ﴿شریک﴾ بن عبد اللہ بن ابی شریک النخعی الکوفی القاضی (م ۱۷۸ھ یا ۱۷۹ھ) کے نام سے بھی مشہور ہیں۔ آپ صدوق اور ثقہ تھے لیکن عہدہ قضاء ملنے کے بعد اکثر غلطی کے شکار ہوتے تھے۔ ارباب صحاح ستہ نے ان کی روایات لی ہیں، لیکن امام بخاری نے ان کی روایات تعلیقات میں اور امام مسلم نے متابعات میں نقل فرمائی ہیں۔ زیاد بن علاقہ، عاصم بن سلیمان الاحول، ابواسحاق سبیعی وغیرہ کے شاگرد اور ابن مہدی، وکیع، علی بن حجر وغیرہ کے علاوہ، اپنے شیخ ابواسحاق سبیعی کے بھی استاد تھے۔ خراسان یا بخارا میں پیدا ہوئے اور کوفہ میں وفات پائی، ابن معین نے ان کی توثیق کی ہے۔

امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ انہوں نے ابواسحاق سے پہلے زمانہ میں احادیث سنی تھیں۔ ان کی روایات میں وہ زہیر، اسرائیل اور زکریا سے اثبت ہیں۔ امام عجلؒ نے ان کی توثیق کی ہے۔ عبد اللہ بن مبارکؒ فرماتے ہیں کہ آپؒ کو فہم کی حدیث میں امام ثوریؒ سے بھی علم تھے، عیسیٰ بن یونسؒ نے ان کی بابت فرمایا ہے کہ میں نے اپنے علم میں شریک سے زیادہ پرہیزگار کوئی نہیں دیکھا ہے۔ امام ابن معینؒ ایک جگہ ان کی بابت فرماتے ہیں کہ ثقہ ہیں اور وہ مجھے ابوالاحوصؒ و جریؒ سے زیادہ پسند ہیں اور دوسری جگہ ”ثقة یغلط“ وہ ثقہ تھے لیکن غلطی کے شکار ہوتے تھے اور ایک دوسرے مقام میں کہا ہے کہ وہ صدوق، ثقہ تھے مگر جب وہ کسی دوسرے راوی سے مخالفت کریں، تو اس کے علاوہ دوسرے راوی کی روایت لینا مجھے زیادہ پسند ہے۔ اس کے علاوہ امام ابن معینؒ نے یہ بھی کہا کہ یحییٰ بن سعید القطانؒ کے نزدیک امام شریکؒ ایسے بشی تھے لیکن وہ ثقہ ثقہ ہیں اسی طرح جوز جائیؒ نے ”سعی الحفظ

عَنِ الْمَقْدَامِ بْنِ شَرِيحٍ (۱) عَنْ أَبِيهِ (۲) عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ مَنْ حَدَّثَكُمْ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقْبُولُ قَائِمًا فَلَا تُصَدِّقُوهُ مَا كَانَ يَقْبُولُ إِلَّا قَاعِدًا (قال) وَفِي الْبَابِ عَنْ عُمَرَ وَبُرَيْدَةَ (وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ ابْنِ حَسَنَةَ) قَالَ أَبُو عِيْسَى حَدِيثُ عَائِشَةَ أَحْسَنُ شَيْءٍ فِي هَذَا الْبَابِ وَأَصَحُّ (۳)

## حدیث الباب ۱۲ کا مطلب خیز ترجمہ :

(حضرت) عائشہؓ سے روایت ہے کہ اگر تم میں سے کوئی یہ حدیث بیان کرے کہ نبی کریم ﷺ کھڑے ہو کر

و مضطرب الحدیث کہا ہے، کہ ان کا حافظہ خراب تھا اور ان کی حدیث میں اضطراب تھا۔ یعقوب بن شیبہ کہتے ہیں کہ "صدوق ثقة سعي الحفظ جدا" ابراہیم بن سعید الجوهري کہتے ہیں کہ چار سو احادیث میں غلطی کے شکار ہوئے ہیں۔ آپؐ تدلیس بھی کیا کرتے تھے۔ امام دارقطنی وغیرہ نے ان کو ليس بالقوی کہا ہے (مأخذ ومصادر: تهذيب التهذيب ج ۴ ص ۲۹۳ تا ۲۹۵، من تكلّم فيه رقم ۱۵۹ ج ۱ ص ۹۹، مشاهير علماء الامصار رقم ۱۳۵۳ ج ۱ ص ۱۷۰، الكنى والاسماء رقم ۱۸۶۳ ج ۱ ص ۴۸۲، رجال مسلم ۶۶۹ ج ۱ ص ۳۰۹، الکاشف رقم ۲۲۷۶ ج ۱ ص ۴۸۵)

(۱) ﴿مقدام﴾ (ميم کے کسرہ کیساتھ) ابن شريح ﴿شین کے ضمہ کے ساتھ یعنی مصغر پڑھا جائے گا﴾ ابن ہانی بن یزید الحارثی الکوفی بالاتفاق ثقہ تھے، اپنے والد محترم اور قمر امرأۃ مسروق سے روایت کرتے تھے اور ان سے ان کے بیٹے یزید، امام اعمش، اسرائیل اور شعبہ وغیرہ ائمہ کے شیخ تھے۔ امام احمد، ابوحاتم اور نسائی وغیرہ ائمہ نے ان کی توثیق فرمائی ہے۔ امام مسلم نے ان کی روایت لی ہے (مأخذ ومصادر: تهذيب التهذيب ج ۱۰ ص ۲۵۵)

(۲) ﴿أبيه﴾ ابوالمقدام شريح بن هانی بن یزید (م ۷۸ھ) بالاتفاق ثقہ تھے۔ آپؐ بخضریٰ یعنی نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں پیدا ہوئے تھے، لیکن سید الکونین ﷺ کی ملاقات سے محروم تھے۔ حضرت علیؓ کے کبار اصحاب میں سے شمار ہوتے تھے۔ آپؐ حضرت عمرؓ، بلالؓ وغیرہ کے شاگرد اور مقدام و امام شعی کے استاد تھے۔ ابن سعد نے اہل کوفہ کے طبقہ اولیٰ تابعین میں ان کو ذکر کیا ہے۔ سجستان میں عبید اللہ بن ابی بکرؓ کی معیت میں شہید کر دئے گئے۔ (مأخذ ومصادر: تهذيب التهذيب ج ۴ ص ۲۹۰، مشاهير علماء الامصار رقم ۷۶۳ ج ۱ ص ۱۰۳، الکاشف رقم ۲۲۶۹ ج ۱ ص ۴۸۴)

(۳) تخریج حدیث ۱۲: نسائی باب البول فی البيت جالساً رقم ۲۹ ج ۱ ص ۲۶، ابن ماجہ باب فی البول قاعداً رقم ۳۰۷ ج ۱ ص ۱۱۲، ابوعوانہ ج ۱ ص ۱۹۸، ابوداؤد طیالسی شريح عن عائشة رضی اللہ عنہا رقم ۱۵۱۵ ج ۱ ص ۲۱۱، مصنف ابن بی شیبہ من کرہ البول قائماً رقم ۱۳۲۳ ج ۱ ص ۱۱۶، مسند احمد رقم ۲۵۰۸۹ ج ۲ ص ۶۶، ۱۳۶، رقم ۲۵۶۳۷ ص ۱۹۲، رقم ۲۵۸۲۸ ص ۲۱۳، (شرح معانی الآثار ج ۲ ص ۲۹۵، ۲۹۶، مستدرک الحاکم رقم ۶۶۰ ج ۱ ص ۲۹۵) لیکن اسی کتاب کی ایک دوسری روایت میں ہے "قال (شريح) سمعت عائشة تقسم بالله ما رأى احدث رسول الله

پیشاب کیا کرتے تھے تو اس کی تصدیق نہ کرو، کیونکہ آپ ﷺ پیشاب نہیں کیا کرتے تھے مگر بیٹھ کر (ہی پیشاب کیا کرتے تھے) اور اس باب میں (حضرت) عمرؓ، بریدہؓ (اور عبدالرحمن بن حسنہؓ) سے (بھی) روایات (منقول) ہیں، ابو عیسیٰ (امام ترمذی) نے کہا کہ اس باب میں حدیث عائشہؓ سب سے زیادہ حسن اور صحیح ہے۔

## سند و متن حدیث الباب معلق مرفوع:

وَحَدِيثُ عُمَرَ إِنَّمَا رُوِيَ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ أَبِي الْمَخَارِقِ (۱).....

عن أبيه يبول قائماً منذ أنزل عليه الفرقان (وقال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه) اور السنن الكبرى للبيهقي باب البول قاعداً رقم ۴۹۴، ۴۹۵ ج ۱ ص ۱۰۱

(۱) (ابو امیہ) ﴿عبد الکرم بن ابو المَخَارِق﴾ (قیس و یقال له طارق) البصريّ المعلم المؤدب (م ۱۲۶ھ) ابن عیینہ نے ان کو ابن المشرقی سے مکنی کیا ہے۔ حضرت انسؓ، حارث اعورؓ، سعید بن جبیرؓ وغیرہ کے شاگرد اور امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، سفیان بن عیینہؒ وغیرہ کے استاد محترم تھے۔ صحاح ستہ کے راوی تھے لیکن امام بخاریؒ نے تعلیقات میں ان سے روایات لی ہیں جبکہ امام مسلمؒ نے متابعت میں ان کی ایک روایت لی ہے، لیکن امام منذریؒ کہتے ہیں کہ امام مسلمؒ نے ان سے کوئی روایت نہیں لی، بلکہ یہ عبد الکرم جزیؒ ہیں (جو ثقہ ہیں) البتہ امام بخاریؒ نے باب التہجد باللیل میں ایک حدیث کے نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ وزاد عبد الکرم ولا حول ولا قوة الا بالله، لیکن امام بخاریؒ کی طرف سے دو جواہات کی وجہ سے معذرت کی جاسکتی ہے (۱) یہ زیادت فضائل سے متعلق ہے۔ (۲) دراصل اس کی تخریج مقصود نہیں تھی بلکہ ایک حدیث متصل جو کہ ان کی شرط کے مطابق تھی، اس کو بیان کر رہے تھے۔ پھر اس کی متابعت میں یہ زیادت نقل کی کیونکہ انہوں نے اسی طرح یہ حدیث سنی تھی۔

الغرض آپ محمد ثینؒ کے نزدیک ضعیف اور متروک تھے۔ امام ترمذیؒ نے ایوب سختیانی (سین کے فتح خا کے سکون اور تا کے کسرہ کیساتھ، جو کہ ثقہ، مثبت، جزی اور کبار فقہاء میں سے تھے) کا قول نقل کیا ہے کہ عبد الکرم ضعیف ہیں۔ امام معمرؒ کہتے ہیں کہ میں نے ایوب کو کبھی نہیں دیکھا کہ وہ کسی کی غیبت کرتے ہوں، علاوہ عبد الکرم کے، کہ ان کا ذکر کرتے ہوئے کہا، اللہ تعالیٰ اس پر رحم فرمائے وہ غیر ثقہ تھے انہوں نے مجھ سے عکرمہؒ کی حدیث کی بابت پوچھا اور (جب مجھ سے وہ حدیث سنی) پھر کہنے لگا کہ میں نے یہ حدیث ان سے سنی ہے۔ اسی طرح امام احمدؒ وغیرہ نے بھی ان کی تضعیف کی ہے، چنانچہ حافظ عبد البرؒ نے ان کے ضعف پر محمد ثینؒ کا اجماع نقل کیا ہے۔

یاد رہے کہ عبد الکرمؒ ورع و تقویٰ اور عدالت کے اعتبار سے معروف و مشہور تھے لیکن حافظہ کی کمزوری کی وجہ سے بعد الحمد ثینؒ ضعیف قرار دئے گئے تھے، لیکن چونکہ آپؒ مدینہ سے دور بصرہ کے رہنے والے تھے، اسلئے امام مالکؒ کو ان کے حافظہ کی

## عَنْ نَافِعٍ (۱) عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنْ

کمزوری کا علم نہ ہو سکا، جس کی وجہ سے امام مالکؒ، عبدالکریمؒ سے روایت کرنے لگے، لیکن امام مالکؒ نے ان سے صرف ترغیب و فضائل کی احادیث لی ہیں اور احکام کی روایات نہیں لیں ہیں۔

**تسامح علامہ سیوطی:** علامہ سیوطیؒ نے رجال موطا میں عبدالکریمؒ کو ذکر نہیں کیا ہے، حالانکہ امام مالکؒ کا ان سے روایت کرنا قطعی طور پر ثابت ہے۔ (مأخذ ومصادر: تہذیب التہذیب رقم ۷۱۹ ج ۶ ص ۳۳۵، رجال مسلم ۹۹۵ ج ۱ ص ۴۴۳)

**تنبیہ:** عبدالکریمؒ حدیث الباب یعنی حضرت عائشہؓ کی روایت کے راوی نہیں ہیں بلکہ حضرت عمر فاروقؓ کی حدیث کے راوی ہیں۔

(۱) ابو عبد اللہ ﴿نافع﴾ بن کاؤس یا ہرمز مولیٰ بن عمر المدنیؒ (م ۱۱۷ھ) عجمی النسل یا عربی النسل تھے آپ کے وطن مالوف میں مختلف اقوال نیسا پور، خراسان، دیلم، جبال طالقان اور کابل مروی ہیں۔ فقیہ، امام العلم، بالاتفاق ثقہ، جلیل القدر تابعی، حافظ الحدیث اور صحاح ستہ کے راوی تھے۔ ان کی روایات غلطیوں سے پاک ہوتی ہیں۔ بعض محدثین نے ان کو اپنے استاد امام سالمؒ کے ہم پایہ اور بعض نے ان سے بھی رائج قرار دیا ہے۔ آغاز عمر سے تیس سال تک ابن عمرؓ کی صحبت میسر ہوئی اور یوں اسلام میں غلاموں کی حقیقی تاریخ نافعؒ سے شروع ہوئی اگرچہ ان دنوں حضرت ابن عباسؓ کے مولیٰ حضرت عکرمہؓ بھی بڑے صاحب علم تھے، لیکن ان کو بھی اہل مدینہ میں امام نافعؒ کا درجہ نہ مل سکا۔ آپ نے حدیث کے بحر بے کراں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے احادیث کا بہت بڑا ذخیرہ محفوظ کر لیا تھا۔ یوں تو حافظ الحدیث بننے کیلئے تنہا ابن عمرؓ سے حاصل کردہ علم بھی کافی تھا، لیکن اس کے باوجود انہوں نے ابو ہریرہؓ، ابوسعید خدریؓ، ام المؤمنین حضرت عائشہؓ و حضرت ام سلمہؓ، اپنے آقا زادوں عبید اللہؓ، عبداللہؓ، سالمؒ اور زیدؓ وغیرہ سے احادیث حاصل کیں۔

آپؒ ایوب سختیانیؒ، ابوالخق سمیعؒ، زہریؒ اور مالکؒ وغیرہ ائمہ کے استاد تھے، امام مالکؒ نے زیادہ ترفیض انہی سے حاصل فرمایا۔ اسی وجہ سے مالک عن نافع عن ابن عمرؓ سند والی روایت سلسلۃ الذہب میں شمار کی جاتی ہے۔ امام بخاریؒ نے سند مذکور کو اصح الاسانید، امام نسائیؒ نے اثبت اصحاب نافعؒ سے معبر فرمایا ہے اور امام مالکؒ فرمایا کرتے تھے کہ جب میں امام نافعؒ سے کوئی حدیث سنتا ہوں تو میں کسی اور سے سننے کی پرواہ نہیں کرتا۔ ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ پر نافعؒ کی وجہ سے احسان فرمایا۔

آپؒ صحابہ کرامؓ کے بعد مدینہ کے صاحب علم و افتاء جماعت کے رکن رکین تھے لیکن اپنے آقا زاد سالم بن عبداللہؓ (جو مدینہ منورہ کے فقہائے سبعہ میں سے تھے اور نافعؒ کے استاد تھے) کا پاس و ادب رکھا اور ان کی وجہ سے زندگی بھر کبھی فتویٰ نہیں دیا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ امام نافعؒ کے علم کے اتنے قائل تھے کہ انہیں مصر کے مسلمانوں کو سنت کی تعلیم دینے کیلئے بھیجا تھا (جیسا کہ حضرت عمر فاروقؓ نے کوفہ والوں کو سنت کی تعلیم دینے کیلئے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو منتخب فرما کر بھیجا تھا) (مأخذ و

عُمَرَ (۱) قَالَ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ أَبُولَ قَائِمًا فَقَالَ يَا عُمَرُ لَا تَبْلُ قَائِمًا.....

مصادر: شذرات الذهب ج ۱ ص ۱۵۴ بحوالہ سیر الصحابہ ج ۷ ص ۵۳۰ تہذیب الاسماء رقم ۶۲۶ ج ۲ ص ۴۲۴، ۶۲۵، تہذیب التهذیب رقم ۷۴۳ ج ۱ ص ۳۶۹، ۳۶۸

(۱) امیر المؤمنین ابو حفص ﴿عمر﴾ ابن الخطاب بن نفیل بن عبد العزی العدوی القرشی اشرف قریش میں سے شمار ہوتے تھے دور جاہلیت میں سفارت آپؐ کے سپرد تھی، چنانچہ انہم اور بڑے بڑے واقعات میں آپؐ ہی اہل مکہ مکرمہ کی طرف سے سفارت کی خدمات سرانجام دیتے تھے۔ نبوت کے چھٹے یا پانچویں سال مشرف باسلام ہوئے۔ آپؐ سے پہلے چالیس مرد اور گیارہ عورتیں اسلام سے مشرف ہو چکی تھیں اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اسلام قبول کرنے والوں میں چالیسویں مرد آپؐ ہی تھے۔ آپؐ ان دس خوش نصیبوں میں سے ایک ہیں جن کو ایک ہی وقت میں نبی صادق ﷺ کی طرف سے جنت کی بشارت ملی تھی جن کو عشرہ مبشرہ کہا جاتا ہے۔ آپؐ ہی سب سے پہلے امیر المؤمنین کے لقب سے ملقب ہوئے۔ حضرت ابن معوذؓ فرماتے ہیں کان اسلام عمر فتحا وکانت ہجرتہ نصرًا وکانت امامتہ رحمة اور فرماتے ہیں ہم اپنے آپ کو دیکھتے تھے کہ بیت اللہ میں نماز نہیں پڑھ سکتے تھے، یہاں تک کہ عمرؓ اسلام لائے پس جب آپؐ اسلام لائے، تو کفار سے لڑے یہاں تک کہ انہوں نے ہمیں چھوڑا۔ پس ہم نے اس میں نماز پڑھی۔ عبد اللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ جب سے آپؐ اسلام لائے ہیں اس وقت سے ہم غالب ہوئے۔ ”مازلنا اعزة منذ اسلم عمر“ اور فرماتے ہیں لو وضع علم احياء العرب في كفة ميزان ووضع علم عمر في كفة لرجح علم عمر ولقد كانوا يرون انه ذهب بتسعة اعشار العلم ولمجلس كنت اجلسه مع عمر اوثق في نفسي من عمل سنة“۔ صحاح ستہ کے راوی تھے، پانچ سو انسٹھ (۵۳۹) احادیث کے راوی ہیں جن میں چھبیس (۲۶) احادیث پر شیخین متفق، چونتیس (۳۴) پر امام بخاریؒ اور اکیس (۲۱) پر امام مسلمؒ مفرد ہیں۔ آپؐ نبی کریم ﷺ، ابوبکر صدیقؓ اور ابی بن کعبؓ سے اور آپؐ سے آپؐ کی اولاد، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ نبی کریم ﷺ سے پہلے ہجرت فرمائی، جنگ بدر اور تمام مشاہد میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ حاضر ہوئے ہیں۔ حضرت ابوبکرؓ کی وفات کے دن آپؐ سے صحابہ بیعت ہوئے۔ انہوں نے اس بیعت کی احسن طریقہ سے پاسداری فرمائی اور بہت سے علاقے فتح کئے چنانچہ شام، عراق اور مصر آپؐ ہی کے دور میں فتح ہوئے۔ فتح الفتوح (جس لڑائی میں تین ہزار ایرانی کھیت رہے) آپؐ ہی کے دور میں ہوا جس میں فیروز نامی جس کے ہاتھ حضرت عمرؓ کی شہادت مقدر تھی بھی گرفتار ہو کر لایا گیا تھا۔ آپؐ ہر وقت موت کو یاد رکھنے والے تھے چنانچہ اپنی انگوٹھی پر آپؐ نے اسی موت کی یاد دہانی لکھی تھی آپؐ نے اس پر لکھا تھا ”کفی بالموت واعطاء“ کئی چیزوں میں قرآن پاک آپؐ کی موافقت میں اترا۔ آپؐ کے بارے میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا ”لوکان بعدی نبی لکان عمر“ اور فرمایا ”ان الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه“ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ، نبی کریم ﷺ کا ارشاد نقل کرتی ہیں کہ ”قد کان فی



فَمَا بُلْتُ قَائِمًا بَعْدُ (قَالَ أَبُو عِيسَى) وَإِنَّمَا رَفَعَ هَذَا الْحَدِيثَ عَبْدُ الْكَرِيمِ بْنُ أَبِي الْمَخَارِقِ

الامم قبلکم محدثون فان یکن فی ہذہ الامۃ احد فعمد بن الخطابؓ اور حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے بعد ابو بکرؓ پھر عمرؓ خیر الناس تھے۔

حضرت عمر فاروقؓ کے مناقب و فضائل بہت زیادہ ہیں، ۷ نبوی میں اسلام لائے اور ۱۳ نبوی میں ہجرت فرما گئے، آپؓ نے دس سال اور پانچ یا چھ مہینے خلافت کے فرائض سرانجام دئے اور پھر حضرت مغیرہؓ کے ابو لولہ فیروز نامی غلام نے مدینہ منورہ میں بدھ کے روز صبح کی نماز کی تکبیر تحریمہ کے بعد ۲۶ ذوالحجہ ۲۳ھ میں آپؓ کو زہریلی خنجر سے چھ وار کر کے کندھے اور خاصرہ میں زخمی کیا اس کے بعد حضرت عمرؓ کے ساتھ تیرہ افراد کو مارا جن میں سے سات شہید ہو گئے اور باقی حضرات تندرست ہو کر زندہ بچے۔ آخر کار مسلمؓ نے اس پر برنس پھینکا۔ جب اس بد بخت نے قتل ہونا محسوس کیا تو خود کشی کی۔ حضرت عمرؓ کو جب اس بد بخت کا علم ہوا تو فرمانے لگے ”الحمد لله الذی لم یجعل منیتی بید رجل یدعی الاسلام“ پھر حضرت عمرؓ نے دودھ پیا لیکن دودھ زخم سے نکل کر بہنے لگا جس پر آپؓ اور باقی حاضرین نے آپؓ کا اس فانی دنیا سے کوچ کرنا محسوس کیا تو آپؓ نے وصیت فرمائی اور چھ افراد کی ایک شورلی بنائی جس کے ممبران حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت زبیرؓ، حضرت سعدؓ اور حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ تھے اور فرمانے لگے کہ میں ان کے علاوہ کسی اور کو نہیں جانتا، کہ وہ ان سے زیادہ حقدار ہوں یہ وہ لوگ ہیں کہ نبی کریم ﷺ وقت وفات ان سے راضی و خوش تھے۔ اور فرمانے لگے کہ مسلمان ان میں سے کسی ایک کو امیر مقرر کرے۔ آپؓ کا قرضہ حساب کیا گیا تو چھپاسی ہزار پایا گیا، پھر اپنے بیٹے حضرت عبداللہؓ سے فرمانے لگے کہ یہ قرضہ آل عمرؓ کے مال سے پورا کیا جائے اور اس سے پورا نہیں ہوا تو بنو عدی سے درخواست کر کے ان کے مال سے ادا کیا جائے اور اگر اس میں سے بھی پورا نہ ہو سکا، تو قریش سے مانگیں لیکن اگر ان کے مال سے بھی ادا نہ ہو سکا تو کسی اور کی طرف تجاوز نہ کریں۔ پھر اپنے بیٹے عبداللہؓ کو ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کے پاس بھیجا کہ ان سے کہو کہ عمر بن الخطابؓ کہتا ہے، لیکن ان کو امیر المؤمنین نہ کہنا کیونکہ آج میں امیر المؤمنین نہیں ہوں (آپؓ سے کہنا کہ) ان کو اپنے دونوں صاحبوں کے ساتھ اپنے حجرہ میں دفن کرنے کی اجازت مرحمت فرمائیں۔ جب حضرت عبداللہؓ، ام المؤمنینؓ کے پاس پہنچے تو اس وقت ام المؤمنینؓ رو رہی تھیں اور جب انہوں نے اپنے والد صاحبؓ کا پیغام پہنچایا تو فرمانے لگیں کہ یہ جگہ میں نے اپنے لئے رکھی تھی لیکن آج اپنے آپ پر ان کو ترجیح دیتی ہوں واپس آنے پر آپؓ نے ٹیک دیکر بٹھانے کا فرمایا اور پھر بیٹھ کر پوچھنے لگے، تو جواب میں اجازت کا کہا گیا جس پر انہوں نے فرمایا ”الحمد لله ماکان شیء اہم الی من ذلک“ لیکن فرمایا کہ جب میری روح قبض ہو جائے، تو مجھے دروازہ کے پاس لے جا کر رکھ دو اور پھر ان سے اجازت مانگو، اگر انہوں نے اجازت دی، تو مجھے وہاں دفن کرو ورنہ مجھے مسلمانوں کے عام قبرستان میں دفن کرو اور ان کو یہ وصیت بھی فرمائی کہ میرے کفن میں اعتدال اور میانہ روی سے کام لو



اور پھر یکم محرم بروز اتوار ۲۴ھ کو دار الفنا سے دار البقاء تشریف لے گئے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے غسل دیا، نبی کریم ﷺ کی چار پائی پر آپؐ کا جنازہ رکھا گیا اور حضرت صہیب بن سنان روٹی نے مسجد نبوی ﷺ میں چار تکبیروں سے آپؐ کی نماز جنازہ پڑھائی اور حجرہ عائشہؓ میں نبی کریم ﷺ کے ہاں آرام فرما ہوئے۔

**حضرت عمر فاروقؓ کے بعض خصوصیات:** نبی کریم ﷺ ایسی حالت میں اس دنیا سے رخصت ہوئے کہ آپ ﷺ حضرت عمرؓ سے راضی اور خوش تھے، مہاجرین اولین میں سے تھے، بیعت رضوان میں شریک ہوئے تھے، ”ولایخاف فی اللہ لومة لائم“، کے مکمل مصداق تھے۔ آپؐ نے لوگوں کی تنخواہیں اور مشاہرے مقرر کئے، اور اول ہی آپؐ امیر المؤمنین سے موسوم ہوئے اور آپؐ نے نماز تراویح باقاعدہ طور پر باجماعت شروع کرائی، جس کی امامت کیلئے حضرت ابی بن کعبؓ کو مقرر فرمایا، آپؐ ہی کے دور میں مسلمانوں نے اس پر اجماع فرمایا اور ان کے بعد حضرت علیؓ نے اس کی استتباب پر اتفاق فرمایا ایک دفعہ حضرت علیؓ رمضان میں مساجد سے گزر رہے تھے اور اس میں شمع روشن تھے تو فرمانے لگے ”نور اللہ علی عمر قبرہ کما نور علینا مساجدنا“ آپؐ ہی نے ہجری تاریخ کا آغاز فرمایا اور آپؐ ہی نے پہلے ہی دفعہ درہ پکڑا ہے، مہندی اور کتم سے خضاب فرمایا کرتے تھے، آپؐ مراد رسول ﷺ تھے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اللہ تعالیٰ سے دعا فرمائی تھی ”اللہم اعز الاسلام باحب الرجلین الیک عمر بن الخطاب او عمرو بن هشام یعنی اباجہل“ آپؐ کی بہن جو آپؐ کے اسلام لانے کا سبب بنی سعید بن زید بن عمرو بن نفیل احد العشرة المبشرہ کے نکاح میں تھیں۔ ۶۳ یا ۵۸ یا ۵۹ سال کی عمر پائی۔ ایک دفعہ اپنی بیٹی ام المؤمنین حضرت حفصہؓ کے ہاں تشریف لے گئے۔ انہوں نے آپؐ کیلئے ٹھنڈے سالن میں زیتون ڈالا تو فرمایا کہ ایک برتن میں دو سالن ہیں میں ان کو نہیں کھاؤں گا آپؐ کے قمیص میں ۲۴ ٹکڑے تھے، جن میں ایک ٹکڑا چمڑے کا تھا۔ حضرت طلحہؓ فرماتے ہیں کہ ”کان عمر ازہدنا فی الدنیا وارغبنا فی الآخرة“ سعید بن زیدؓ سے مروی ہے ”سمعت رسول اللہ ﷺ یقول ابوبکر فی الجنة وعمر فی الجنة وعثمان فی الجنة وعلى فی الجنة وطلحة فی الجنة والزبیر فی الجنة وسعد بن مالک هو ابن ابی وقاص فی الجنة وعبد الرحمن بن عوف فی الجنة وابو عبیدہ بن الجراح فی الجنة وسکت عن العاشر قالوا من العاشر قال سعید بن زید یعنی نفسه رواہ ابوداود والترمذی والنسائی وغیرہم وقال الترمذی ہذا حدیث صحیح اسی طرح امام بخاریؒ نے بھی ابوموسیٰ اشعریؒ کی ایک روایت میں دروازہ کے کھولنے اور بشرہ بالجنة کا ارشاد نبوی ﷺ نقل کیا ہے۔ شیخینؒ نے ایک روایت نقل کی ہے کہ جس راستے پر عمرؓ جاتے ہیں اس راستے پر شیطان نہیں جاتا۔ او کما قال ﷺ حضرت حذیفہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا

اقتدوا بالذین من بعدی ابو بکر وعمر ورواه الترمذی وقال حدیث حسن غریب۔ نبی کریم ﷺ نے عمرہ کیلئے رخصت کرتے وقت ارشاد فرمایا لا تنسانا یا اخی فی دعائك اس حدیث کو ابو داؤد و ترمذی نے روایت کی ہے وقال الترمذی حدیث حسن اس حدیث میں نہ صرف یہ کہ نبی کریم ﷺ نے آپ کو بھائی فرمایا بلکہ آپ کو دعائیں یاد رکھنے کی ترغیب بھی دی جس سے ان کا عظیم المرتبت ہونا ثابت ہوتا ہے۔ آپ کے کرامات میں سے یاساریۃ بن حصن الجبل والا واقعہ بہت مشہور ہے۔

**افعال خیر میں سبقت عمرؓ اور آپ کے جاودانی کارنامے:** خیبر کا ایک ٹکڑا شیخ نامی حضرت عمرؓ کے حصہ میں آیا انہوں نے اس کو راہ خدا میں وقف کر دیا اسلام کی تاریخ میں یہ پہلا وقف تھا جو عمل میں آیا۔ فتح مکہ کے موقع پر آپ کو یہ شرف حاصل ہوا کہ تمام عورتوں نے آپ ہی کے ہاتھ پر نبی کریم ﷺ سے بیعت کی۔ تدوین قرآن کا کام خاص آپ ہی کے مشورہ اور اصرار سے عمل میں آیا۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اپنی وفات کے قریب اکابر صحابہؓ سے مشورہ کرنے کے بعد حضرت عمرؓ کو اپنا خلیفہ مقرر فرمایا۔ خلافت سنبھالتے ہی ایک منظم اور باقاعدہ حکومت کا آغاز فرمایا اور جس قدر ضروری شعبے تھے ان سب کو اپنے عہد میں قائم کئے۔ آپ تمام ملکی و قومی مسائل مشورہ سے حل کرتے تھے چنانچہ اس کیلئے تین قسم کی مجالس قائم فرمائی تھیں۔

(۱) **مجلس شوریٰ کا قیام:** اس مجلس میں مہاجرین و انصار صحابہ کرامؓ کے منتخب اور اکابر اہل الرائے شریک ہوتے تھے اور بحث و مباحثہ کے بعد اتفاق آراء یا کثرت رائے سے تمام امور کا فیصلہ کیا کرتے تھے۔ اس مجلس کے انعقاد کا عام طریقہ یہ ہوتا تھا کہ ایک منادی ”الصلوة جامعة“ کا اعلان کرتا تھا، لوگ جمع ہو جاتے تھے، تو حضرت عمر فاروقؓ دو رکعت نماز پڑھ کر مسئلہ بحث طلب کے متعلق مفصل خطبہ دیتے تھے۔ اس کے بعد ہر ایک سے رائے لیتے تھے۔ اس مجلس کے ممتاز اور مشہور ارکان یہ تھے۔

حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ، حضرت معاذ بن جبلؓ، حضرت ابی بن کعبؓ اور حضرت زید بن ثابتؓ۔

(ب) **مجلس خاص کا قیام:** اس میں صرف مہاجرین صحابہ شریک ہوتے تھے۔

(ج) **مجلس عام کا قیام:** اس میں مہاجرین و انصار صحابہ کرامؓ کے علاوہ تمام سرداران قبائل شریک ہوتے تھے، لیکن یہ مجلس نہایت اہم امور کے پیش آنے پر طلب کی جاتی تھی، ورنہ روزمرہ کے کاروبار میں مجلس شوریٰ کا فیصلہ ہی کافی ہوتا تھا۔

حضرت عمرؓ نے لوگوں کو نکتہ چینی کرنے کا پورا اختیار دیا تھا اور اعتراض کا یہ اختیار صرف مردوں تک محدود نہیں تھا، بلکہ

عورتوں کو بھی اس کا پورا حق حاصل تھا، چنانچہ اثنائے تقریر مہر کے مقدار کے متعلق جب ایک عورت نے ”اتق اللہ یا عمر“ کے الفاظ سے ٹوکا، تو انہوں نے اس عورت کو ڈانٹنے کی بجائے اپنی غلطی کا اعتراف کرتے ہوئے فرمایا کہ ایک عورت بھی عمرؓ سے زیادہ جانتی ہے۔

نظام حکومت کو منظم کرنے کے سلسلہ میں سب سے پہلا کام ملک کو صوبوں اور ضلعوں میں تقسیم کرنے کا کیا (اور یوں اسلام میں اس کام کی ابتداء انہوں نے فرمائی) چنانچہ تمام مفتوحہ ممالک کو آٹھ صوبوں پر تقسیم کیا مکہ، مدینہ، شام، جزیرہ، بصرہ، کوفہ، مصر، فلسطین، ان صوبوں کے علاوہ تین اور صوبے خراسان، آذربائیجان اور فارس بھی مقرر فرمائے تھے۔

ہر صوبہ میں ایک والی (گورنر)، کاتب (میرنشی) کاتب دیوان (فوجی محکمہ کا میرنشی) صاحب الخراج (کلکٹر) صاحب احداث (انفر پولیس) صاحب بیت المال (انفر خزانہ) اور قاضی (جج) مقرر کئے تھے، ان بڑے بڑے عہدوں کا انتخاب عموماً مجلس شوریٰ میں ہوتا تھا۔ کوفہ میں عمار بن یاسر گورنر، عثمان بن حنیف کلکٹر، عبد اللہ بن مسعود انفر خزانہ، شریح کو قاضی اور عبد اللہ بن خزاعی کاتب دیوان مقرر کئے گئے تھے۔ اسی طرح دوسرے صوبوں میں بھی اس خدمت کیلئے اکابر حضرات روانہ فرمائے۔

اپنے نظام حکومت کو مضبوط بنانے کیلئے احتساب کو قائم فرمایا اور موسم حج میں عام اعلان ہوتا تھا کہ جس عامل سے کسی کو کوئی شکایت ہو وہ اپنی شکایت فوراً بارگاہِ خلافت میں پیش کرے۔ جس پر معمولی قسم کی شکایتیں بھی پیش ہوتی تھیں اور تحقیقات کے بعد ان کا تذراک کیا جاتا تھا۔

حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے کوفہ میں ایک گھر تعمیر کی۔ جس میں ایک ڈیوڑھی بھی بنائی۔ شکایت ہونے پر تحقیق کی گئی۔ حقیقت حال معلوم ہونے پر محمد بن مسلمہؓ کو حکم دیا کہ ڈیوڑھی کو آگ لگا دو یہ اہل حاجت میں رکاوٹ کا ذریعہ ہے۔ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کے سامنے اس ڈیوڑھی کو جلا یا گیا اور آپؓ اپنی اس ڈیوڑھی کا منظر دیکھ رہے تھے۔

تمام ملک میں مردم شاری کرائی اضلاع میں باقاعدہ عدالتیں قائم کیں محکمہ قضاء کیلئے اصول و قوانین بنائے قاضیوں کی پیش قرار تنخواہیں مقرر کیں تاکہ یہ لوگ رشوت ستانی سے محفوظ رہیں چنانچہ سلمانؓ، ربیعہؓ اور قاضی شریحؓ کی تنخواہیں پانچ پانچ سو سودرہم ماہانہ تھیں، حضرت امیر معاویہؓ کی ایک ہزار دینار تھی۔

حل طلب مسائل کیلئے شعبہ افتاء قائم فرمایا حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت معاذ بن جبلؓ، حضرت عبد الرحمن بن عوفؓ، حضرت ابی بن کعبؓ، حضرت زید بن ثابتؓ اور حضرت ابوالدرداءؓ اس شعبہ کے ممتاز ارکان تھے۔

بیت المال کا قیام، تعمیرات کا کام، ہر منزل پر چوکیوں، سرائیوں اور پانی کا انتظام، کھیتوں اور پینے کیلئے نہروں کی کھدوائی کا انتظام، مستعمرات یعنی شہروں کی آبادی جیسے بصرہ ۱۴ھ میں، کوفہ کے بارے کچھ تحقیق فقیر کی کتاب ”امام ابوحنیفہؒ کی محدثانہ جلالت

شان“ میں ملاحظہ فرمائیں، بہت عمدہ کتاب ہے) فسطاط، موصل، حیزہ جیسے شہر انہوں نے تعمیر کرائے۔ ایک رجسٹر بنوایا، جس میں مہاجرین و انصار میں سے ہر ایک کا نام و نسب تفصیل سے درج تھا اور حسب حیثیت تنخواہیں اور ان کی بیوی بچوں کے گزارے کیلئے وظائف مقرر کئے۔ مہاجرین اور انصار کی بیوی بچوں کیلئے ۲۰۰ سے ۴۰۰ درہم تک اور اہل بدر کی اولاد کو دو دو ہزار درہم سالانہ مقرر کئے اسی طرح ان کے غلاموں کی تنخواہیں بھی ان کی تنخواہوں جتنی مقرر فرمائی، پھر تمام قبائل عرب اور آگے چل کر اسی غرض کیلئے تمام ملک کی مردم شماری فرمائی اس کے علاوہ بہت سے دوسری مراعات دی گئیں تھیں جن کی مفصل بحث سیر الصحابہ ج ۱ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

قرآن کریم ان کی اصرار پر کتابی شکل میں مدون ہوا، درس و تدریس کو انہوں نے رواج دیا، معلمین، ائمہ اور مؤذنین کی تنخواہیں مقرر کیں۔ مختلف ممالک میں احادیث کی تعلیم کیلئے اکابر صحابہ کو بھیجا چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو ایک جماعت کے ساتھ کوفہ روانہ فرمایا، عبداللہ بن مغفلؓ، عمران بن حصینؓ، اور معقل بن یسارؓ کو بصرہ بھیجا۔ حضرت عبادہ بن الصامتؓ اور حضرت ابو الدرداءؓ کو شام روانہ کیا اور باوجودیکہ تمام صحابہ کرام عدول ہیں لیکن بشری خصائص کی بناء پر ان سے غلطی کا امکان ہو سکتا تھا اس لئے احادیث کی نہایت چھان بین اور احتیاط سے کام لیا۔ اپنے خطبوں اور تقریروں میں احادیث کے علاوہ فقہی مسائل بیان کیا کرتے تھے اور دور دراز ملکوں کے حکام کو فقہی مسائل لکھ کر بھیجا کیا کرتے تھے، مختلف فیہ مسائل کو صحابہ کرامؓ کے مجمع میں پیش کر کے حل فرماتے تھے تمام ممالک محروسہ میں فقہاء مقرر کئے تھے جو مذہبی احکام کی تعلیم دیا کرتے تھے اور ان کیلئے بیش بہا تنخواہیں مقرر فرمائی تھیں، مساجد تعمیر کرائے حرم محترم کو سترہ (۷۷) میں وسیع کیا، غلاف کعبہ کیلئے نطع کے بجائے قباطی کا رواج دیا، جو نہایت عمدہ کپڑا ہوتا ہے اور مصر میں بنایا جاتا ہے۔ مسجد نبوی ﷺ کو سو گز طول کی بجائے ایک سو چالیس گز کردی اور عرض کے لحاظ سے بھی بیس گز کا اضافہ فرمایا۔ مسجد کے ساتھ ایک چبوترہ بنوایا کہ جس کو بات چیت کرنا یا شعر پڑھنا ہو تو یہاں چلا آئے۔ مسجدوں میں فرش اور روشنی کا انتظام کرایا۔ حجاج کرام کی خبر گیری کیلئے ہر سال خود حج کیا کرتے تھے، لاوارث بچوں کے دودھ پلانے اور پرورش پر داخت کا انتظام فرمایا، غرباء و مساکین کے روزینے مقرر کئے اور منبر پر چڑھ کر اعلان فرمایا کہ ”میں نے ہر مسلمان کیلئے فی ماہ دو مدگیہوں اور دو قسط سرکہ مقرر کیا“ اور یہی روزینہ غلام کیلئے بھی مقرر کیا تھا، ملک کے ہر حصہ میں پرچہ نویس اور واقعہ نگار مقرر کئے تھے جن کے ذریعہ سے ہر جزئی واقعہ کی اطلاع ہو جاتی تھی اور آپؐ پر کوئی بات مخفی نہیں رہتی تھی حتیٰ کہ عراق سے جن لوگوں نے خروج کیا اور شام میں جن لوگوں کو انعام دئے گئے سب ہی ان کو لکھا جاتا تھا۔ اسی طرح ہر فوج میں جاسوس مقرر کئے تھے تاکہ بروقت اطلاع ہو سکے اور بروقت بغاوت کا تذکر کرنا آسان ہو۔

حضرت عمرؓ کی عدل و انصاف بھی بے مثال تھی۔ شاہ و گدا، شریف و رزیل، عزیز و اقارب اور بیگانے و پرانے سب کیلئے

وَهُوَ ضَعِيفٌ عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيثِ ضَعْفُهُ أَثْبُوبُ السَّخْتِيَانِيُّ (۱).....

ایک ہی قانون تھا اور یہ عدل مسلمانوں تک محدود نہیں تھا بلکہ آپؐ کا دیوان عدل مسلمان، یہودی، عیسائی غرض سب کیلئے یکساں تھا، ذمی مسکین بوڑھے سے جزیہ وصول کرنے کی بجائے اس کیلئے وظیفہ مقرر فرمایا۔ عرب کے عیسائیوں کو ان کی متواتر بغاوتوں کی بناء پر جلاوطن کیا مگر اس طرح کہ ان کے املاک کی دوچند قیمت دی گئی۔ نجران کے عیسائیوں کو جلاوطن کیا، تو ان کے ساتھ بھی اچھا سلوک فرمایا۔ انہوں نے کبھی نرم و ملائم کپڑا نہیں پہنا، بدن پر بارہ بارہ پیوند کا کرتہ، سر پر پھٹا ہوا عمامہ اور پاؤں میں پھٹی ہوئی جوتیاں ہوتی تھیں اسی حالت میں قیصر و کسریٰ کے سفیروں اور فود سے ملتے تھے، روٹی سادی صرف روغن زیتون کے ساتھ دسترخوان پر رکھایا جاتا تھا اس کے علاوہ کھانے کے دوسرے تکلفات نہیں کرتے تھے۔ آپؐ کا دل اللہ تعالیٰ کیلئے نرم اور سخت ہوا کرتا تھا چنانچہ فرماتے ہیں کہ واللہ! میرا دل اللہ تعالیٰ کے بارہ میں نرم ہوتا ہے تو جھاگ سے بھی نرم ہوتا ہے اور سخت ہوتا ہے تو پتھر سے بھی زیادہ ہوتا ہے۔

تقویٰ کا یہ عالم تھا کہ بیماری کے دوران شہد تجویز ہونے پر بیت المال سے بلا اجازت شہد نہیں لے سکتے تھے، بلکہ اس کی اجازت کیلئے انہوں نے مسجد نبوی ﷺ میں جا کر مجمع عام میں اجازت طلب کرتے ہوئے فرمایا ”اگر آپ اجازت دیں، تو تھوڑا سا شہد لے لوں“ (مأخذ ومصادر: تہذیب الکمال رقم ۴۲۲۵ ج ۲۱ ص ۳۱۶ تا ۳۲۵، تہذیب الاسماء رقم ۴۳۶ ج ۲ ص ۳۲۴ تہذیب التہذیب رقم ۷۲۵ ج ۷ ص ۳۸۵، ۳۸۶، سیر الصحابہ ج ۱ ص ۹۴ تا ۱۷۰)

افسوس! ہم نے وقف کا مال اپنا ہی مال سمجھ رکھا ہے۔ بے دریغ ہر کس و نا کس اس کو استعمال کرتا رہتا ہے، وقف کے متولی حضرات اس وقف اداروں کو اپنا جاگیر جانتے ہیں ان اداروں میں اعلیٰ درجہ کے ملازم کیلئے وہ مراعات نہیں ہوتیں، جو مراعات اس متولی کے پوتوں، نواسوں اور رشتہ داروں کیلئے ہوتی ہیں۔ حالانکہ اس متولی کے یہ اقرباء اس ادارے کے ملازم ہوتے ہیں نہ اس ادارے سے ان کا کوئی تعلق ہوتا ہے۔..... اگر یہ بے احتیاطیاں ان چھوٹے امور مثلاً گاڑی، کوارٹر وغیرہ کے استعمال میں سرعام ہوتی ہیں، تو اندرون خانہ کیا ہوگا.....؟ فوالسفا

(۱) ابوبکر ﴿أَثُوبُ﴾ بن ابی تمیمہ کیسان ﴿السَّخْتِيَانِيُّ﴾ بفتح السين وسكون الخاء وكسرة التاء، البصريّ ثقہ، ثبت، حجت اور حضرت انسؓ کی زیارت سے مشرف ہونے والے بڑے فقیہ تابعی تھے۔ عطاء، عکرمہ اور عمرو بن دینار وغیرہ کے تلمیذ اور اپنے استاد امام قتادہؒ کے علاوہ حماد بن سفیان بن شعبہؒ وغیرہ ائمہ کے استاد تھے۔ حسن بصریؒ نے ان کے متعلق سید الفتیان و سید شباب اہل البصرة، امام شعبہؒ نے سید الفقہاء، اور امام مالکؒ نے کان من العالمین العالمین الخاشعین وکان من عباد الناس وخیارهم کے الفاظ سے ان کی توثیق فرمائی ہے۔

(مأخذ ومصادر: تہذیب التہذیب رقم ۷۳۳ ج ۱ ص ۳۴۸، تحفہ الاحوذی ج ۱ ص ۵۶)

وَتَكَلَّمَ فِيهِ (۱)

## حدیث الباب مرفوع معلق کامطلب خیز ترجمہ:

اور بے شک حضرت عمرؓ کی حدیث عبدالکریم بن ابی الخارقؓ سے روایت کی گئی ہے، وہ نافعؓ سے، وہ ابن عمرؓ (اور) وہ (حضرت) عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ مجھے نبی کریم ﷺ نے کھڑے ہو کر پیشاب کرتے ہوئے دیکھا، تو فرمایا ”اے عمرؓ کھڑے ہو کر پیشاب نہ کیا کر“۔ پھر میں نے اس کے بعد (کبھی) کھڑے ہو کر پیشاب نہیں کیا اور بے شک یہ حدیث عبدالکریم بن ابی الخارقؓ نے مرفوعاً روایت کی ہے اور وہ محدثین کے نزدیک ضعیف ہے۔ ایوب سختیائی نے اسے ضعیف قرار دیا ہے اور اس (ایوب سختیائی) نے اس (عبدالکریم بن ابی الخارق) کے بارے میں کلام کیا ہے۔

## سند و متن حدیث الباب معلق موقوف ۱:

وَرَوَى عَبْدُ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ عُمَرُ (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) مَا بُلْتُ قَائِمًا مُنْذُ أَسَلَمْتُ (۲) وَهَذَا أَصَحُّ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ الْكَرِيمِ وَحَدِيثُ بُرَيْدَةَ فِي هَذَا غَيْرُ مُحْفُوظٍ وَمَعْنَى النَّهْيِ عَنِ الْبَوْلِ قَائِمًا عَلَى التَّأْدِيبِ لَا عَلَى التَّحْرِيمِ

## سند و متن حدیث الباب معلق موقوف ۲:

وَقَدْ رَوَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ إِنْ مِنَ الْجَفَاءِ أَنْ تَبُولَ وَأَنْتَ قَائِمٌ (۳)

## حدیث معلق موقوف ۲، ۱ کامطلب خیز ترجمہ:

اور عبداللہؓ نے روایت کی، نافعؓ سے اور وہ ابن عمرؓ سے (نقل کرتے ہیں) کہ انہوں نے کہا کہ (حضرت) عمرؓ نے فرمایا۔ جب سے میں مسلمان ہوا ہوں، میں نے کبھی کھڑے ہو کر پیشاب نہیں کیا اور یہ (حدیث) عبدالکریمؓ کی حدیث

(۱) تخریج حدیث الباب ۱۳: ابن ماجہ باب فی البول قاعداً رقم ۳۰۸ ج ۱ ص ۱۱۲، سنن البیہقی الکبریٰ باب البول قاعداً رقم ۳۹۶ ج ۱ ص ۱۰۲، مستدرک حاکم رقم ۶۶۱ ج ۱ ص ۲۹۵، موارد الظمان باب آداب الخلاء والاستجمار بالحجر رقم ۱۳۵ ج ۱ ص ۶۳، اس کتاب کی اس روایت میں صرف لَا تَبُولُ قَائِمًا مروی ہے، نیز اس روایت میں عبدالکریم کی جگہ ابن جریج ہیں۔

(۲) تخریج حدیث موقوف ۱: مصنف ابن ابی شیبہ رقم ۱۳۲۴ ج ۱ ص ۱۱۶، بزار و رجالہ ثقات کما فی مجمع الزوائد باب البول قائماً ج ۱ ص ۲۰۶

(۳) تخریج حدیث موقوف ۲: ایضاً رقم ۱۳۲۶ ج ۱ ص ۱۱۶

سے زیادہ صحیح ہے اور اس (باب) میں (حضرت) بریدہؓ (سے بھی ایک حدیث مروی ہے لیکن اس) کی حدیث محفوظ نہیں ہے اور (اس باب میں) کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی ممانعت تأدیب کے طور پر ہے، بطور تحریم کے نہیں ہے اور تحقیق (حضرت) عبد اللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا ”بے شک کھڑے ہو کر پیشاب کرنا ظلم میں سے (شمار ہوتا) ہے۔“

## مقصد ترجمۃ الباب:

امام ترمذیؒ اس باب میں یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کی عادت شریفہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی نہیں تھی بلکہ آپ ﷺ عموماً بیٹھ کر ہی پیشاب کیا کرتے تھے۔ اس لئے اگر کوئی نبی کریم ﷺ کے بارے میں کہے کہ نبی کریم ﷺ کی عادت مستمرہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی تھی۔ تو اسکی یہ بات صحیح نہیں، اسکی تصدیق نہیں کرنی چاہئے۔

## تحقیق و تشریح:

﴿أَنَا شَرِيكُ﴾ اس کے علاوہ بعض نسخوں میں ”اخبِرنا“ اور بعض میں صرف ”نا“ آیا ہے۔

﴿كَأَنَّ يَبُولُ﴾ جب ”كَأَنَّ“ مضارع پر داخل ہو تو اس وقت دوام اور استمرار پر دال ہوا کرتا ہے لیکن محدثینؒ فرماتے ہیں کہ اگرچہ اس کی اصل وضع اسی کیلئے ہے، مگر بسا اوقات اس سے دوام مقصود نہیں ہوتا۔ جیسے حج زندگی میں ایک مرتبہ فرض ہے اور نبی کریم ﷺ نے بھی صرف ایک مرتبہ حج اسلام ادا فرمایا ہے لیکن اس کے باوجود ام المؤمنین حضرت عائشہؓ ”كَنتُ أَطْيَبُ الْخ“ فرماتی ہیں، جس سے ہمیشہ دوام و استمرار کیلئے لانے کی نفی ہوتی ہے۔ اس لئے دوام کا معنی لینے کیلئے دلیل کی ضرورت ہوا کرتی ہے۔

﴿وَفِي الْبَابِ عَنْ عُمَرَ وَبُرَيْدَةَ (وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَسَنَةَ)﴾ کی تخریج:

﴿وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ حَسَنَةَ﴾ کی زیادتی تحفۃ الاحوذی اور سنن الترمذی دار احیاء التراث العربی کے طبع شدہ نسخہ میں موجود ہے، البتہ ترمذی کے اکثر نسخوں مثلاً عارضۃ الاحوذی وغیرہ میں یہ الفاظ موجود نہیں ہیں۔

امام ترمذیؒ نے وَفِي الْبَابِ میں مذکور احادیث میں سے صرف حضرت عمرؓ کی حدیث کی تخریج فرمائی ہے اور حضرت بریدہؓ کی حدیث کو غیر محفوظ کہتے ہوئے چھوڑا ہے، جبکہ عبد الرحمن بن حسنہؓ کی حدیث سے بالکل سکوت اختیار کی ہے۔ ان روایات کی تخریج استدلالات جمہور میں آرہی ہے، وہاں ملاحظہ فرمائیں۔ البتہ اس باب میں حضرت عمرؓ کی ایک دوسری موقوف حدیث بھی ہے۔ فقیر اس کے لکھنے کی سعادت حاصل کرتا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں۔



تخریج حدیث عمرؓ موقوفاً: وقال البول قائماً احصن للدبر (۱)

﴿حَدِيثُ عَائِشَةَ أَحْسَنُ شَيْءٍ فِي هَذَا الْبَابِ وَأَصَحُّ﴾ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ سے کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی ممانعت میں کوئی روایت ثابت یعنی صحیح نہیں (۲) اور حدیث الباب قاضی شریکؒ کی وجہ سے بتصریح محدثین ضعیف ہے اس لئے ترمذیؒ کے قول مذکورہ کا مطلب یہ ہے کہ اس باب میں زیادہ رائج اور اسنادی لحاظ سے دوسری روایتوں کے مقابلہ میں کم ضعف والی حدیث یہی حدیث عائشہؓ ہے (۳)

البتہ امام حاکمؒ کی روایت میں یہ شریکؒ موجود نہیں ہیں، بلکہ ان کی بجائے امام اسراہیلؒ راوی ہیں اس وجہ سے امام حاکمؒ نے اس پر صحیح علی شرط الشیخینؒ کا حکم لگایا ہے۔ (۴)

﴿فَمَا بُلْتُ قَائِمًا بَعْدُ﴾ بَعْدُ مَبْنِيٌّ عَلَى الضَّمِّ آئِي بَعْدَ ذَلِكَ

بعد کی تین حالتیں: بعد کے آخر کی تین حالتیں ہیں اس کا مضاف الیہ مذکور ہوگا یا محذوف پھر مضاف الیہ اگر محذوف ہو، تو وہ منوی ہوگا یا نسیاً منسیاً ہوگا۔ اگر محذوف منوی ہو، تو مبنی علی الضم ہے، ورنہ باقی دو حالتوں میں معرب ہوگا۔

﴿وَأَنَّمَا رَفَعَ هَذَا الْحَدِيثَ عَبْدُ الْكَرِيمِ الْخ﴾ عبد الکریم بن ابوالخارقؒ اگرچہ صحیحین کے راوی ہیں، لیکن ان کے ضعف پر ائمہ کا اتفاق ہے جیسا کہ رواۃ کے بحث میں ان کے متعلق مذکور ہو چکا۔ ان کے علاوہ ایک عبد الکریم جزریؒ بھی ہیں، لیکن وہ ثقہ ہیں۔ (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) حضرت عمرؓ کے نام کے ساتھ ترضی کی زیادتی صرف تحفۃ الاحوذی میں مرقوم ہے۔

﴿وَحَدِيثُ بُرَيْدَةَ فِي هَذَا غَيْرُ مَحْفُوظٍ﴾ امام ترمذیؒ نے اس حدیث پر غیر محفوظ ہونے کا حکم لگایا ہے، لیکن اس کے غیر محفوظ ہونے کی کوئی وجہ ذکر نہیں فرمائی ہے۔

امام ترمذیؒ کے قول پر علامہ عینیؒ کا اعتراض:

علامہ عینیؒ نے امام ترمذیؒ کے قول کو رد کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حضرت بریدہؓ کی یہ حدیث ”مسند بزار“ میں صحیح سند کے ساتھ مروی ہے، اس لئے امام ترمذیؒ کا اس حدیث کو غیر محفوظ کہنا صحیح نہیں (۵)

علامہ عینیؒ پر علامہ مبارک پوریؒ کا رد:

مأخذ ومصادر: (۱) سنن البيهقي الكبرى باب البول قاعدة رقم ۴۹۸ ج ۱ ص ۱۰۲ (۲) فتح الباری باب البول عند سبابة قوم الخ ج ۱ ص ۳۳۰ (۳) درس ترمذی ج ۱ ص ۱۹۹، تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۵۶ (۴) مستدرک علی الصحیحین رقم ۶۶۰ ج ۱ ص ۲۹۵ (۵) عمدة القاری باب البول قائماً ج ۳ ص ۱۳۵



علامہ موصوفؒ لکھتے ہیں کہ امام ترمذیؒ اس فن کے ماہر ہیں، یقیناً اس حدیث میں کوئی ایسی خامی ہوگی جس کی وجہ سے انہوں نے اس حدیث کو غیر محفوظ کہا ہے۔ اس لئے ان کے قول پر اعتماد کرنا چاہئے اور امام بزارؒ کا اس حدیث کی ایسی سند کے ساتھ اخراج کرنا جو بظاہر صحیح ہے، اس بات کے منافی نہیں ہے کہ وہ غیر محفوظ بھی ہو، لہذا ضرور اس میں کوئی سقم ہوگا جس کی بناء پر امام ترمذیؒ نے اس کو غیر محفوظ کہا ہے (۱)

## جواب:

ان کا یہ کہنا فقیر کے نزدیک صحیح نہیں ہے، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ امام ترمذیؒ کو اس سند کے علاوہ کسی دوسری سند سے یہ روایت پہنچی ہو، جیسا کہ امام ترمذیؒ کو حضرت عائشہؓ والی حدیث الباب شریک کے واسطے سے پہنچی ہے جو کہ ضعیف ہے اور امام حاکمؒ کو امام اسرائیلؒ اور امام سفیانؒ کے واسطوں سے پہنچی ہے، جو صحیح ہے یہی وجہ ہے کہ امام حاکمؒ نے اس روایت کو علی شرط الشیخین کہا ہے۔ اسی طرح حضرت بریدہؓ کی روایت کا حال بھی ہوگا کہ امام ترمذیؒ کو کسی ضعیف اور غیر معتمد واسطے سے یہ روایت پہنچی ہوگی اور مسند بزار والی روایت کا ان کو علم نہ ہوگا، جس بناء پر انہوں نے اس حدیث کو غیر محفوظ کہا ہے نیز علامہ عینیؒ کی مستدل روایت میں بظاہر کوئی تہج نہیں ہے اس لئے امام ترمذیؒ کی مبہم جرح مرجوح اور علامہ عینیؒ کا قول راجح معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم (مروت)

﴿وَمَعْنَى النَّهْيِ عَنِ الْبُؤْلِ قَائِمًا عَلَى التَّأْدِيبِ لَا عَلَى التَّحْرِيمِ﴾ امام ترمذیؒ کے سامنے چونکہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے والی روایات بھی ہیں اس وجہ سے آپؐ ان دونوں قسم کی روایات میں تطبیق دیتے ہیں، لیکن اس میں مذاہب مختلف ہیں۔

## البول قائماً میں مذاہب ائمہ:

(۱) احناف، جمہور ائمہ کے نزدیک بلا عذر مطلقاً مکروہ (تتر یہی) ہے۔ (۲)

(۲) امام مالکؒ کے نزدیک رشاش البول سے امن کی صورت میں بلا کراہت جائز ورنہ مکروہ ہے۔ (۳)

(۳) امام احمدؒ، عروۃ بن الزبیرؒ، محمد بن سیرینؒ اور سعید بن المسیبؒ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے، لیکن امام احمدؒ کے ہاں بلا عذر کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا جواز دو شرطوں (۱) رشاش البول اور (۲) کشف عورت سے امن ہو، پر موقوف ہے، ورنہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنا ان کے ہاں بھی جائز نہیں ہے۔ (۴)

مأخذ ومصادر (۲) اتحفة الاحوذی ج ۱ ص ۵۷ (۲) امداد الفتاح ص ۶۶، نیل الاوطار باب ماجاء فی البول قائماً ج ۱ ص ۱۰۹، عمدة القاری ج ۳ ص ۱۳۵ (۳) عمدة القاری ج ۳ ص ۱۳۵، بذل المجہود ج ۱ ص ۶۳ (۴) غایۃ المنتہی فی الجمع بین الاقناع والمنتہی ج ۱ ص ۱۸

## مسئلہ:

بیٹھ کر پیشاب کرنا مستحب اور آداب میں سے ہے (۱) اور کھڑے ہو کر پیشاب کرنا مکروہ ہے، لیکن کراہت سے مراد تنزیہی اور خلاف مستحب و ادب ہے (۲) البتہ بعض علماء کے نزدیک تشبہ بالنصاریٰ کی وجہ سے کراہت تحریمی مراد لینا اولیٰ ہے۔ (۳) کیونکہ آج کل کھڑے ہو کر پیشاب کرنا ان کا شعار بنا ہے۔ لہذا محض عمل کی وجہ سے تشبہ کرنے پر کراہت تحریمی کا حکم نہیں لگایا گیا، بلکہ غیر مسلم کے شعار بننے کی وجہ سے یہ حکم لگایا گیا ہے۔ اس لئے علامہ مبارک پوریؒ کا علامہ انور شاہ صاحبؒ پر یہ اعتراض کہ عمل غیر اہل اسلام منع کا سبب نہیں ہو سکتا (۴) خود بخود مندرفع ہوا، کیونکہ کراہت تحریمی کا حکم اس وجہ سے نہیں کہ یہ کفار کا عمل ہے بلکہ اس وجہ سے ہے کہ یہ کفار کا شعار بن گیا ہے۔ (۵)

## جمہور کی دلیل:

جمہور دو قسم کی احادیث سے استدلال کرتے ہیں۔

(۱) وہ احادیث جن میں بیٹھ کر پیشاب کرنے کی قولاً یا عملاً اثبات ہے۔

(۲) جن میں کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا اثبات ہے۔

پہلی قسم کی مرویات سے بیٹھ کر پیشاب کرنے کا استحباب معلوم ہوتا ہے، جبکہ دوسری قسم سے کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی حرمت کی نفی معلوم ہوتی ہے۔ اب جمہور ان مرویات میں یوں تطبیق کرتے ہیں کہ بلا عذر کھڑے ہو کر پیشاب کرنا اگرچہ حرام نہیں، لیکن خلاف ادب اور خلاف استحباب ہے۔ لہذا پیشاب بیٹھ کر کرنا چاہئے۔ اب ان احادیث کو ملاحظہ فرمائیں۔

## بیٹھ کر پیشاب کرنے کی مرویات:

(۱) ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کی حدیث الباب والی روایت ہے۔ اس کے ذیل میں اعلاء السنن میں مرقوم

ہے حدیث عائشہ رواہ ابو عوانہ فی صحیحہ والحاکم وقال صحیح علی شرط

الشیخین ووافقه الذہبی (۶)

مأخذ ومصادر: (۱) شرح النقایۃ ج ۱ ص ۱۰۷، المغنی ج ۱ ص ۱۶۴، عارضة الاحوذی ج ۱ ص ۲۸ (۲) عمدة القاری ج ۳ ص ۱۳۵ (۳) زادالمنتھی ج ۱ ص ۹۲ (۴) تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۷۳ (۵) زادالمنتھی ج ۱ ص ۹۲ (۶) اعلاء السنن باب آداب

الاستنجاء ج ۱ ص ۴۱

(۲) حضرت بریدہؓ سے مروی ہے، قال رسول اللہ ﷺ ثلاث من الجفاء ان يبول الرجل قائماً او يمسح جبهته قبل ان يفرغ من صلوته او ينفخ في سجوده (۱)

(۳) عبد الرحمن بن حسنہؓ سے روایت ہے، انہوں نے کہا کہ کنت انا وعمرو بن العاص جالسين فخرج علينا رسول اللہ ﷺ وفي يده درقة فبال وهو جالس فتكلمنا فيما بيننا فقلنا يبول كما تبول المرأة فأتانا فقال اما تدرن ما لقي صاحب بنى اسرائيل كان اذا اصابهم بول قرضوه فنهاهم فتركوه فعذب في قبره زاد فيه ابن عيينة وغيره فاستتر بها فبال وهو جالس (۲) قال الحافظ وهو حديث صحيح صححه الدارقطني وغيره (۳) اور اس حدیث کے ذیل میں اعلاء السنن کے حاشیہ پر لکھا ہے صحیح اور پھر نسائی، ابن ماجہ اور مسند احمد ج ۳ ص ۱۹۶ کا حوالہ دیا ہے آگے لکھتے ہیں وقد صححه الشيخ الباني (۴)

(۴) حدیث جابرؓ ”نہی رسول اللہ ﷺ ان يبول الرجل قائماً الخ (۵)

کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی مذمت پر دلالت کرتی ہیں، لہذا کھڑے ہو کر پیشاب کرنا مکروہ ہے۔

ان قولی وفعلی احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ کا طریقہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی بجائے بیٹھ کر پیشاب کرنے کا تھا، اور نہ صرف یہ کہ آپ ﷺ خود بیٹھ کر پیشاب کیا کرتے تھے، بلکہ دوسروں کو بھی کھڑے ہو کر پیشاب کرنے سے منع فرمایا کرتے تھے، لہذا کھڑے ہو کر پیشاب کرنا مکروہ ہے۔ آئندہ آنے والی آثار و اخبار بھی (۵) عبد اللہ بن مسعودؓ کا اثر: آپؓ فرماتے ہیں من الجفاء ان يبول (الرجل) قائماً اسی طرح کا قول حضرت ابن بریدہؓ اور امام شعبیؒ سے مروی ہے (۶)

(۶) حضرت ابو موسیٰؓ کا بول قائماً پر تشدید: انہوں نے ایک شخص کو کھڑے ہو کر پیشاب کرتے ہوئے دیکھا، تو کہنے لگے

”ويحك افلا قاعدا الخ“ (۷)

مأخذ ومصادر: (۱) عمدة القاری باب البول قائماً ج ۳ ص ۱۳۵ بحوالہ مسند بزار، نیل الاوطار باب ماجاء فی البول قائماً ج ۱ ص ۱۰۷ (۲) سنن الكبرى باب البول قاعداً رقم ۴۹۳ ج ۱ ص ۱۰۱، مستدرک حاکم رقم ۶۵۷، ۶۵۸ ج ۱ ص ۲۹۴، نسائی باب البول الى السترة يستتر بها رقم ۳۰ ج ۱ ص ۲۶، ابن ماجہ باب فی البول قاعداً رقم ۳۰ ج ۱ ص ۱۱۲ (۳) فتح الباری باب البول قائماً وقاعدا ج ۱ ص ۳۲۸ (۴) اعلاء السنن باب آداب الاستنجاء ج ۱ ص ۴۱۴ (۵) ابن ماجہ باب فی البول قاعداً رقم ۳۰ ج ۱ ص ۱۱۲، نیل الاوطار باب ماجاء فی البول قائماً ج ۱ ص ۱۰۸ (۶) مصنف ابن ابی شیبہ رقم ۱۳۲۶ ج ۱ ص ۱۱۶، نیل باب ماجاء فی البول قائماً ج ۱ ص ۱۰۷ (۷) نیل الاوطار باب ماجاء فی البول قائماً ج ۱ ص ۱۰۹

## کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی مرویات:

- (۱) حضرت حذیفہؓ کی روایت ہے کہ ”ان النبی ﷺ اتی سباطة قوم فبال علیہا قائماً“ (۱)
- (۲) حضرت مغیرہ بن شعبہؓ اور (۳) حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی مرفوعاً روایت منقول ہے (۲)
- ان حضرات کے علاوہ بعض دوسرے صحابہ کرامؓ اور تابعین سے بھی مرفوع و موقوف کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی ممانعت ثابت ہے۔ (۳) لہذا اگر کھڑے ہو کر پیشاب کرنا حرام ہوتا تو آپ ﷺ کبھی اس کا ارتکاب نہ کرتے اور نہ آپ ﷺ کے صحابہ کرامؓ سے یہ عمل سرزد ہوتا۔ باقی رہی یہ بات کہ باوجود کراہت تنزیہی کے بول قائماً کیوں کیا؟ تو یہ عمل بیانا للجواز کیا ہے۔

## دلائل امام مالکؒ:

بول قائماً کی وجہ سے چھینٹوں کے پڑنے کا قوی احتمال ہوتا ہے، جس پر عذاب قبر کی سخت وعید آئی ہے اس لئے وہ تمام تشدیدى روایات جو عذاب قبر کے بارے وارد ہوئی ہیں ان سب سے معلوم ہوتا ہے کہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنا مکروہ (تحریمی) ہے البتہ اگر کوئی شخص چھینٹوں کے پڑنے سے بچ سکتا ہو، تو اس کیلئے جواز ہے، کیونکہ اس کی علت کراہت باقی نہیں رہی۔

## جواب:

اگر بول قائماً مکروہ تحریمی یا حرام ہوتا تو آپ ﷺ کبھی بھی ایسے شنیع فعل کا ارتکاب نہ کرتے حالانکہ آپ ﷺ سے صحیح روایات کے ساتھ بول قائماً ثابت ہے۔

مجوزین کے دلائل: جمہور والی دوسری قسم کی مرویات و دلائل ہیں۔

## جوابات: جواب ۱:

ابن شاہینؒ اور ابو عوانہؒ فرماتے ہیں کہ بول قائماً ابتداء میں بلا کراہت جائز تھا بعد میں جواز کا حکم منسوخ ہو گیا،

لیکن علامہ عینیؒ اور علامہ ابن حجرؒ نے اس جواب کو رد فرمایا ہے۔ (۴)

مأخذ ومصادر: (۱) سنن الکبریٰ باب البول قائماً رقم ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱ ج ۱ ص ۱۰۱، ۱۰۲ (۲) ایضاً رقم ۴۹۲ ج ۱ ص ۱۰۱ (۳) مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۱۱۶ (۴) عمدة القاری باب البول قائماً وقاعد ج ۳ ص ۱۳۵، فتح الباری

باب البول عند سباطة قوم ج ۱ ص ۳۳۰

جواب ۲: (چونکہ کراہت تنزیہی کیساتھ جواز جمع ہو سکتا ہے اس لئے صرف ایک دفعہ) بیانا لئحو از بول قائماً کیا ہے (۱)

جواب ۳:

آپ ﷺ کو جمع مابضہ یعنی گھٹنے کے نیچے پھوڑا موجود ہونے کی وجہ سے درد تھا۔ جیسا کہ امام بیہقی وغیرہ نے ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے (۲) اور یہ روایت اگرچہ ضعیف ہے لیکن نکتہ کے بیان کرنے کیلئے کافی ہے۔ اس لئے آپ ﷺ نے عذر کی بناء پر کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔ اسی طرح بعض دوسرے صحابہ کرامؓ کو بھی ضرور بیٹھ کر پیشاب کرنے سے کوئی عذر مانع ہوگا۔

جواب ۴:

عرب لوگ درد کر کیلئے کھڑے ہو کر پیشاب کرنا علا جاً کیا کرتے تھے اور آپ ﷺ بھی درد کر میں مبتلا تھے۔ اس لئے آپ ﷺ نے ”استشفاء“ بول قائماً کیا ہے جیسا کہ امام بیہقی اور امام شافعیؒ نے ذکر کیا ہے۔ (۳)

جواب ۵:

قاضی عیاضؒ (اور ابو عبد اللہ المازریؒ) کہتے ہیں کہ آپ ﷺ امور مسلمین میں مشغول ہونے کی وجہ سے زیادہ بیٹھے تھے جس کی وجہ سے پیشاب نے تنگ کیا اس لئے نزدیک بیٹھے، (۴) لیکن لوگوں کے نزدیک ہونے اور پیشاب کے سخت آنے کی وجہ سے بول جالساً سے مظنہ خروج ریح تھا جو کہ مجمع میں شرمندگی کا باعث ہوتا ہے، اور کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی وجہ سے اکثر خروج ریح سے امن رہتا ہے جیسا کہ حضرت عمر فاروقؓ کا فرمان گذر چکا ”البول قائماً احسن للدبر“ اس لئے آپ ﷺ نے کھڑے ہو کر پیشاب کیا (۵)

جواب ۶:

علامہ ابن حبانؒ اور علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کہتے ہیں کہ مکان مخروطی (گاجر نما) شکل کا تھا، وہاں بیٹھنے سے تلویث

مأخذ ومصادر: (۱) فتح الباری باب البول عند سباطة قوم ج ۱ ص ۳۳۰، بذل المجہود ج ۱ ص ۶۳ الدر المنضود ج ۱ ص ۱۱۹ (۲) ایضاً، سنن البیہقی الکبریٰ باب البول قائماً رقم ۴۹۲ ج ۱ ص ۱۰۱ (۳) ایضاً، فتح الباری باب البول عند سباطة قوم ج ۱ ص ۳۳۰ (۴) السنن البیہقی الکبریٰ باب البول قائماً ج ۱ ص ۱۰۱، بذل المجہود ج ۱ ص ۶۳، خزائن السنن ج ۱ ص ۶۶ (۵) نووی باب المسح علی الخفین ج ۱ ص ۳۳، فتح الباری باب البول عند سباطة قوم ج ۱ ص ۳۳۰

کا خطرہ تھا، اس لئے تلویت سے بچنے کیلئے نبی کریم ﷺ نے یہ عمل فرمایا (۱)

جواب ۷: پیشاب کیلئے بیٹھنے کی موزوں جگہ نہ تھی۔ (۲)

جواب ۸: آپ ﷺ نے زرہ پہن رکھا تھا اس میں بیٹھنا مشکل تھا اس لئے کھڑے ہو کر پیشاب کیا (۳)

**سباطۃ غیر کے استعمال پر اشکال:**

آپ ﷺ نے ایک قوم کے سباطہ کو اجازت کے بغیر کیوں استعمال کیا؟

**جواب ۱:**

یہ کسی قوم کی ملکیت نہیں تھی بلکہ یہ جگہ شاملات میں سے تھا، اور یہ قوم چونکہ وہاں کوڑا کرکٹ پھینکتی تھی اس لئے ان کی طرف نسبت کی گئی گویا اس قوم کی طرف سباطۃ کی نسبت کرنا اسنادِ مجازی ہے۔ (۴)

جواب ۲: ایسی جگہ عادتاً لوگ پیشاب کرنے سے منع نہیں کیا کرتے گویا کہ اذنِ عادی تھا (۵)

**جواب ۳:**

نبی کریم ﷺ کو شرعاً اس بات کا اختیار تھا کہ وہ امتیوں میں سے کسی امتی کی ملک میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف کرے، حتیٰ جازلہ ان یستدرق حرائق یعنی یہاں تک کہ آزاد کو غلام بنانے کا بھی آپ ﷺ کو اختیار تھا جس کی دلیل النبی اولیٰ بالمؤمنین من انفسهم و اموالهم الا یہ اگرچہ آپ ﷺ نے کبھی ایسا نہیں کیا (۶)

**مسئلہ:**

کسی کی زمین سے بلا اجازت پتھر یا ڈھیلا اٹھانا جائز ہے، بشرطیکہ اس زمین کے مالک کو اس سے ضرر نہ پہنچتا ہو۔ مالک کی اجازت کیلئے عادت اور حال کی دلالت کافی ہے اور اس کی مثل ارض غیر میں بول کرنا ہے۔ (۷)

**مذہب راجع:** جمہور کا مذہب راجح ہے، جس کی چند وجوہ ہیں۔

مأخذ ومصادر: (۱) خزائن السنن ج ۱ ص ۶۷ بحوالہ فتح الملہم ج ۱ ص ۴۳۱ (۲) سنن البیہقی الکبریٰ باب البول قائماً رقم ۴۹۲ ج ۱ ص ۱۰۱ (۳) معارف شامزئی ج ۱ ص ۱۹۴ (۴) بذل المجہود ج ۱ ص ۶۳ (۵) خزائن السنن ج ۱ ص ۶۷ (۶) فتح الباری باب البول قائماً وقاعد ج ۱ ص ۳۲۸، سورۃ الاحزاب ۶☆ (۷) معارف السنن ج ۱ ص ۱۰۵

## وجوہ ترجیح:

- (۱) کھڑے ہو کر پیشاب کرنے سے بدن پر رشاش بول پڑنے کا قوی احتمال ہے، جس کی وجہ سے بدن کی طہارت دشوار ہو جاتی ہے۔
- (۲) کھڑے ہو کر پیشاب کرنے سے تستر مشکل ہوتا ہے، بلکہ اکثر اوقات کشفِ عورت ہو جاتا ہے، جو کہ حرام ہے اور بیٹھنے میں بمقابلہ کھڑے ہونے کے، کشفِ عورت کا احتمال بہت کم ہوتا ہے۔
- (۳) کھڑے ہو کر پیشاب کرنا کفار کا عام طریقہ تھا اور آج کل تو ان کا شعار بنا ہوا ہے۔ یہی وجہ تھی کہ وہ لوگ نبی کریم ﷺ کے بارے بطور طعن کہا کرتے تھے ”یبول کما تبول المرأة“ کہ عورتوں جیسے پیشاب کرتے ہیں کیونکہ اہل جاہلیت بھی عورت کیلئے تستر کی وجہ سے بیٹھ کر پیشاب کرنے کو متعین کرتے تھے لیکن مردوں کیلئے یہ پسند نہیں کرتے تھے۔ (۱)

## مذہب احوط:

جمہور کا مذہب زیادہ احتیاط پر مبنی ہے، کیونکہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے والے مجوزین حضرات بھی بیٹھ کر پیشاب کرنے کو مستحب اور اولیٰ بتاتے ہیں۔ (مروت)

## البول قائماً کے بارے میں احادیث کا تعارض:

حضرت عائشہؓ کی حدیث میں نبی کریم ﷺ کا کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا صاف انکار ہے، جبکہ حضرت حذیفہؓ کی روایت میں آپ ﷺ کا کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی تصریح پائی جاتی ہے اور یہ تعارض ہے۔ اس تعارض کے دفع کرنے کیلئے علماء کرامؒ نے مختلف توجیہات فرمائی ہیں جو کہ ذیل ہیں۔

## دفع تعارض:

توجیہ ۱: ام المؤمنینؓ کی غرض عادتِ مستمرہ کی نفی ہے، مطلقاً نفی نہیں ہے، جبکہ حضرت حذیفہؓ کی روایت میں عادتِ مستمرہ مراد نہیں، محض ایک واقعہ کا تذکرہ ہے (۲) جس پر ماکان النبی ﷺ کے الفاظ دال ہیں کیونکہ ماکان استمرار نفی کیلئے آتا ہے۔ (۳)

مأخذ ومصادر: (۱) تقریر ترمذی (للمدنی) ص ۹۷ (۲) عمدة القاری باب البول قائماً وقاعداً ج ۳ ص ۱۳۶، خزائن

السنن ج ۱ ص ۶۶ (۳) زاد المنتهی ج ۱ ص ۹۲

توجیہ ۲: ام المؤمنینؓ کی روایت میں غیر عذر اور حدیث حذیفہؓ میں عذر کا امکان ہے۔ (۱)

توجیہ ۳: ام المؤمنینؓ گھر میں بول قائم کی نفی کرتی ہیں جبکہ حضرت حذیفہؓ گھر سے باہر کا واقعہ بیان کرتے ہیں (۲)

توجیہ ۴: ام المؤمنینؓ اپنے علم کے اعتبار سے نفی کرتی ہیں اور حضرت حذیفہؓ اپنے علم کے اعتبار سے اثبات کر رہے ہیں (۳)

اور اصول حدیث کا قاعدہ ہے من عرف حجة علی من لم يعرف کہ جاننے والا نہ جاننے والے پر حجت ہے (۴)

## اعتراض :

نبی کریم ﷺ کی عادت دور جانے کی تھی، جیسا کہ ابوداؤد میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت ہے ”ان النبی ﷺ کان اذا ذهب المذهب ابعدا اور حضرت جابرؓ کی روایت میں ہے ”ان النبی ﷺ کان اذا اراد البراز انطلق حتی لا يراه احد“ (۵) جبکہ روایت حذیفہؓ میں نزدیک اور قریب جگہ میں پیشاب کرنے کا بیان ہوا ہے؟ لہذا حضرت حذیفہؓ کی روایت صحیح نہیں ہے؟

## جواب:

نبی کریم ﷺ کافی دیر تک امور المسلمین میں مصروف تھے، بول نے تنگ کیا تھا دور جانے سے تکلیف کا خطرہ تھا۔ اس لئے قریب ہی پیشاب کیا۔ (۶)

توجیہ ۵: ام المؤمنینؓ کی روایت میں نبی کریم ﷺ کی عادت شریفہ کا بیان ہے جبکہ حضرت حذیفہؓ کی روایت میں بیان جواز کا ذکر ہے۔ (۷)

## بیان جواز کی وضاحت:

احادیث کی تشریح کرتے ہوئے عام طور پر یہ بات کہی جاتی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے یہ کام جواز کے بتانے

مأخذ ومصادر: (۱) خزائن السنن ج ۱ ص ۶۶، نیل الاوطار ابواب احکام التخلی عند قضاء الحاجة باب مجاء فی البول قائماً ج ۱ ص ۱۱۰ (۲) عمدة القاری باب البول قائماً وقاعداً ج ۳ ص ۱۳۵، خزائن السنن ج ۱ ص ۶۶، نیل الاوطار ابواب احکام التخلی عند قضاء الحاجة ج ۱ ص ۱۰۸، الدر المنضود ج ۱ ص ۱۱۹ (۳) عمدة القاری باب البول قائماً وقاعداً ج ۳ ص ۱۳۵ (۴).....، خزائن السنن ج ۱ ص ۶۶ بحوالہ فتح الملہم ج ۱ ص ۲۲۹ (۵) ابوداؤد باب..... ج ۱ ص ۲ (۶) نووی ج ۱ ص ۱۳۳، خزائن السنن ج ۱ ص ۶۶، نیل الاوطار ابواب احکام التخلی عند قضاء الحاجة ج ۱ ص ۱۰۸ (۷) فتح الباری باب البول عند سبابة قوم ج ۱ ص ۳۳۰



کیلئے کی ہے، اس کے مطلب کو سمجھنے کیلئے درج ذیل وضاحت غور سے پڑھیں، انشاء اللہ شرح صدر حاصل ہو جائے گی۔

شریعت مطہرہ کے تمام مأمورات اور منہیات کا ایک درجہ نہیں ہوتا، بلکہ ان میں ہر ایک مختلف درجات کا حامل ہوتا ہے، چنانچہ کسی کام کا امر فرضیت کیلئے، کسی کا وجوب، کسی کا سنیت اور کسی کام کا امر استحباب کیلئے ہوتا ہے۔ مثلاً شریعت مطہرہ نے حالت حدث میں نماز کیلئے وضو اور مسواک کرنے کا حکم فرمایا ہے، لیکن دونوں اوامر کی حیثیت میں بڑا فرق ہے پہلا حکم فرضیت اور دوسرا سنیت یا استحباب کیلئے ہے۔ اسی طرح یہ بھی جاننا چاہئے کہ نبی کریم ﷺ کا کام صرف اوامر شریعت کا پہنچا دینا ہی نہ تھا بلکہ آپ ﷺ کے منصب میں ان اوامر کے مراتب و حیثیات کا سمجھنا بھی شامل تھا، چنانچہ جب کبھی کسی کام کا امر استحباب کیلئے ہوتا تھا، تو اس کے سمجھانے کیلئے نبی کریم ﷺ یہ طریقہ اختیار فرماتے تھے کہ عام طور پر وہ امر استحبابی خود بجالاتے تھے، لیکن کبھی کبھار اس کو ترک بھی فرمایا کرتے تھے، تاکہ امت اس کو فرض یا واجب نہ سمجھ بیٹھیں۔

## سوال:

اب سوال یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کو صرف زبانی سمجھانا ہی کافی تھا عملاً کیوں سمجھاتے تھے؟

## جواب:

ترک عمل بھی کسی نبی کے فرائض منصبی میں شامل ہوتا ہے، کیونکہ اس طرح یہ عمل واقع فی القلب اور مؤثر ہوا کرتی ہے، جیسے متنبی کی بیوی سے نکاح کا جواز نبی کریم ﷺ زبانی بھی دے سکتے تھے، لیکن نبی کریم ﷺ نے خود عملاً کر کے دکھلایا۔

ایسے ہی شریعت مطہرہ نے جن کاموں سے نہی فرمائی ہے، اس ممانعت کا بھی ایک درجہ نہیں ہے، بلکہ اس کے بھی مختلف درجات ہیں چنانچہ کبھی کسی کام سے ممانعت اس چیز کے حرام ہونے کی وجہ سے ہوتی ہے اور کبھی وہ ممانعت اس لئے ہوتی ہے کہ یہ کام آداب شریعت کے خلاف ہے ایسا کام حرام نہیں ہوتا بلکہ صرف خلاف اولیٰ اور مکروہ تنزیہی ہوتا ہے۔ نبی کریم ﷺ اس مرتبہ کو سمجھانے کی غرض سے یہ کام خود کر لیتے تھے، تاکہ امت اس ممانعت کو حرمت پر محمول نہ کریں اور یہ عملاً دکھلانا بھی نبی کریم ﷺ کے فرائض منصبی میں سے ہوتا تھا۔ ایسے مواقع پر علماء کا اصطلاح یہ ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے یہ کام بیان جواز کیلئے فرمایا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اگر غیر نبی کسی مستحب کام کو ترک کرے یا کوئی مکروہ تنزیہی کام انجام دے، تو یہ کام اس کے حق

میں خلاف اولیٰ ہوگا اور یہ کام کرنا اس کی کمزوری پر محمول کیا جائے گا، لیکن اگر کسی پیغمبرؐ سے کسی مستحب کام کا ترک کرنا، یا کسی مکروہ تنزیہی اور خلاف اولیٰ کام کا ارتکاب کرنا ثابت ہو جائے، تو اس کو اس پیغمبرؐ کی کمزوری پر محمول نہیں کیا جائے گا، بلکہ اس عمل پر اس پیغمبرؐ کو اتنا ہی ثواب ملے گا، جتنا کسی فرض پر ان کو ملتا ہے اس لئے کہ انبیاء کرامؑ جس طرح کوئی فرض کام اللہ تعالیٰ کے حکم سے ادا فرماتے ہیں، اس طرح مکروہ تنزیہی پر عمل کرنا بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے امر کی وجہ سے کرتے ہیں اور اس کو اپنا فرض منصوب سمجھتے ہوئے اختیار فرماتے ہیں، تو گویا کہ اس مکروہ تنزیہی کو انجام دینا اس پیغمبرؐ کے حق میں فرض کا درجہ رکھتا ہے اس وجہ سے انبیاء کرامؑ علیہم الصلوٰۃ والسلام کو اس مکروہ تنزیہی کام پر کسی امر فرض پر عمل کرنے جیسا ثواب ملے گا۔ (۱)

﴿وَقَدْ رَوَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ إِنَّ مِّنَ الْجَفَاءِ أَنْ تَبُولَ وَأَنْتَ قَائِمٌ﴾ علامہ مبارک پوری لکھتے ہیں کہ اس اثر کو امام ترمذیؒ نے معلق ذکر کیا ہے اور مجھے علم نہیں ہو سکا کہ کس نے اس کو موصول بیان کیا ہے۔ (۲)

الحمد لله فقیر نے تتبع و تلاش کے بعد اثر مذکور کو اس سند و متن کے ساتھ پایا "حدثنا وكيع عن

سفيان عن عاصم عن المسيب بن رافع قال قال عبد الله من الجفاء ان يبول قائما (۳)

﴿إِنَّ مِّنَ الْجَفَاءِ﴾ جفاء کے معنی صراح میں بدی اور ستم لکھا ہے، اور علامہ مناویؒ نے شرح جامع الصغیر میں لکھا ہے کہ الجفاء ترك البر والصلة وغلظ الطبع (۴) کہ جفائیکی اور صلہ رحمی کا چھوڑنا اور طبیعت کا سخت ہونا ہے۔

مأخذ ومصادر: (۱) اشرف التوضيح ج ۱ ص ۳۵۲، ۳۵۳ (۲) تحفه الاحوذی ج ۱ ص ۵۷ (۳) مصنف ابن ابی شیبہ رقم ۱۳۲۶ ج ۱ ص ۱۱۶ (۴) تحفه الاحوذی ج ۱ ص ۵۷

## باب ۹:

بَابُ مَا جَاءَ مِنَ الرُّخْصَةِ فِي ذَلِكَ (یہ) باب ان (روایات کے بیان میں ہے جو) اس (کھڑے ہو کر پیشاب کرنے) کی رخصت (کے بارے) میں وارد ہیں۔

## سند و متن حدیث الباب ۱۱:

حَدَّثَنَا هَنَادٌ (حدث) نَا وَكِيعٌ عَنِ الْأَعْمَشِ (۱)

## حدیث الباب کے رواۃ کے مختصر احوال:

(۱) ابو محمد سلیمان بن مہران ﴿الاعمش﴾ الاسدی الکاهلی الکوفی (م ربيع الاول ۱۴۸ھ) آپ طبرستانی نژاد ہیں، کوفہ میں پیدا ہوئے۔ بالاتفاق ثقہ، حافظ، عارف بالقرآن، صحاح ستہ کے راوی اور پانچویں طبقہ کے محدثین میں سے تھے۔ علامہ سیوطی نے ان کو چوتھے طبقہ کے حفاظ میں شمار کیا ہے۔ (کبھی کبھار) تدلیس بھی کیا کرتے تھے لیکن ان کا شمار ان مدلسین میں تھا جن کی روایات مقبول ہیں آپ بہت زیادہ عبادت گزار تھے، آپ ستر سال کے تھے لیکن آپ سے کبھی کوئی تکبیر اولیٰ فوت نہیں ہوئی۔ خربہ کہتے ہیں جس دن وفات ہوئے تو اپنے سے زیادہ عبادت گزار کسی کو نہیں چھوڑا، حضرت انس صحابی کی ملاقات سے سرفراز ہوئے ہیں، حضرت انسؓ کو خضاب کرتے ہوئے اور نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے، لیکن ان سے سماع نہیں کی۔ البتہ ان سے اور عبد اللہ بن ابی اوفیٰؓ سے مرسل روایت کرتے ہیں، چنانچہ آپؓ خود بیان فرماتے ہیں کہ میں نے انسؓ بن مالکؓ کو دیکھا ہے لیکن مجھے ان سے روایت کرنے میں کسی اور چیز نے منع نہیں کیا صرف اپنے اساتذہ کی وجہ سے کہ میں اپنے ان اساتذہ کی وجہ سے دوسرے اساتذہ سے مستغنی تھا، باوجود اس کے ان سے پچاس کے قریب احادیث (مرسل) روایت کی ہیں ایک جگہ ان سے روایت ہے کہ میں نے حضرت انسؓ سے صرف ایک حدیث سنی ہے وہ یہ کہ کدی کی نے کہا کہ ثنا عبید اللہ بن موسیٰ عن الاعمش (قال) ما سمعت عن انس الا حديثا واحدا سمعته يقول قال رسول الله ﷺ طلب العلم فريضة على كل مسلم، لیکن کدی کی متهم ہیں (اگر وہ متهم نہ ہوتے تو پھر ان کی حضرت انسؓ سے سماع ثابت مانی جاتی، اور پہلے اور دوسرے قول میں یہ تطبیق کی جائے گی کہ میں نے مستقل طور پر تو حضرت انسؓ کو اساتذہ نہیں بنایا البتہ ان سے صرف ایک حدیث سنی ہے۔) لیکن علامہ ابو حاتم محمد بن حبان تمیمی نے امام اعمشؓ کا حضرت انسؓ سے سماع کا اقرار کیا ہے۔ امام اعمشؓ سلیمان بن مسہرؓ بطلمہ بن مصرفؓ، مجاہد بن جبرؓ اور ابراہیم نخعیؓ وغیرہ کے تلمیذ اور اپنے شیخ ابواسحاق سبیعیؓ، سلیمان التیمیؓ، امام ابو حنیفہؒ اور سفیان بن عیینہؒ وغیرہ کے استاد تھے۔ انتہائی مسکین و محتاج ہونے کے باوجود اغنیاء کو سب سے زیادہ حقیر جانتے تھے اور ان سے کنارہ کشی اختیار فرماتے تھے۔

ابن مدینیؒ فرماتے ہیں کہ امت محمدیہ ﷺ کیلئے چھ افراد نے علم محفوظ کیا ہے، مکہ میں عمرو بن دینارؒ نے، مدینہ میں امام زہریؒ نے، کوفہ میں ابواسحاق سبیعیؒ، اعمشؒ نے اور بصرہ میں قتادہؒ و یحییٰ بن ابی کثیرؒ نے۔ سفیان بن عیینہؒ فرماتے ہیں کہ امام اعمشؒ اپنے دوستوں پر چار خصائل کی وجہ سے سبقت لے گئے (۱) سب سے بہترین قاری قرآن (۲) سب سے اعلیٰ حافظ الحدیث (۳) سب سے زیادہ عالم بالفرائض ان کے علاوہ ایک اور خصلت بھی ذکر کی (جو مجھ سے بھول گئی)۔ امام شعبہؒ فرماتے ہیں کہ مجھے حدیث میں امام اعمشؒ جیسی کسی نے شفا نہیں دی اور آپؐ کے سامنے جب امام اعمشؒ کا تذکرہ کیا جاتا تھا تو فرماتے ”المصحف المصحف“ یعنی آپؐ تو مصحف ہی ہیں مصحف۔ عکرمہؒ (سے ملاقات نہیں ہوئی اور) شمر بن عطیہؒ، ابوصالح مولیٰ ام ہانیؒ، میں سے کسی سے سماع نہیں ہوئی اور ابوبکرؓ فرماتے ہیں کہ ابوسفیانؓ سے کوئی چیز نہیں سنی البتہ ان سے تقریباً سوا حدیث (مرسل) روایت کی ہیں۔

اعمش ”الْعُمَشُ فِي الْعَيْنِ“ سے ماخوذ ہے، جس کے معنی چوندا ہا ہونے کے ہیں یعنی جس کی آنکھوں سے اکثر اوقات آنسو بہتا رہے اور اس سیلان دموع کے ساتھ اس کی بصارت بھی کم ہو۔

### اعتراض:

ایسے القاب جن کو سن کر دوسرا شخص خوش نہ ہو، سے پکارنے کی شریعت میں ممانعت ہے، چنانچہ قرآن پاک کی آیت ”وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمَاءُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ الْآيَةُ“ (سورة الحجرات ☆ ۱۱) اس بات پر صراحتاً دلالت کرتی ہے کہ کسی کو برے نام سے یاد کرنا جائز نہیں، جبکہ یہاں ایک جلیل القدر امام کو ایک برے نام سے یاد کیا جاتا ہے، جو کہ ناجائز ہے؟

### جواب:

حقیقت یہ ہے کہ ایسے القاب کبھی تو بہن کیلئے ذکر کئے جاتے ہیں اور کبھی اس کے ذکر کرنے سے تعین و معرفت مقصود ہوتی ہے، تاکہ اس شخص کی دوسروں سے افراد سے امتیاز ہو جائے، تو یہ دوسری صورت اس آیت کے تحت داخل نہیں، بلکہ امتیاز کیلئے ایسا نام اور لقب لینا جائز ہے۔ جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے ذوالیدین، ذوالاذنین کے نام سے ایک صحابیؓ کو یاد دہتا۔

الغرض جب کسی شخص کا دوسرے سے امتیاز اس عیب کے ذکر کرنے کے بغیر متعسر ہو تو اس وقت ضرور باشد روا باشد کے قاعدہ کے مطابق جواز ہوتا ہے۔ یہاں بھی یہی ضرورت اور مجبوری ہے۔ ۸۸ سال کی عمر وفات پائی۔ (تہذیب التہذیب رقم ۳۸۶ ج ۴ ص ۱۹۵، ۱۹۶، طبقات الحفاظ رقم ۱۴۴ ج ۱ ص ۷۴ زاد المنتہی ج ۱ ص ۹۵ بحوالہ الصحاح للجوہری

ج ۳ ص ۱۰۱۲، تقریر ترمذی ج ۱ ص ۱۰۱، مشاہیر علماء الامصار رقم ۸۴۸ ج ۱ ص ۱۱۱)

## امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں بے انصافی کی ایک جھلک:

علامہ مبارک پوریؒ لکھتے ہیں کہ امام اعمشؒ پانچویں طبقہ صغار تابعین میں سے تھے، یعنی محدثین کے اس طبقہ میں سے شمار تھے، جن کا ایک یا دو صحابہ کرامؓ سے ملاقات ہوئی ہو اور ان میں سے بعض کا ان صحابہ کرامؓ سے سماع بھی ثابت نہیں ہوتا، جیسا کہ امام اعمشؒ، چنانچہ خلاصہ میں مرقوم ہے کہ انہوں نے حضرت انسؓ کو پیشاب کرتے ہوئے دیکھا تھا۔ (تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۵۷)

یہاں یہ بھی یاد رکھیں کہ بتصریح علامہ مبارک پوریؒ اس طبقہ کے محدثینؒ بھی تابعین میں شمار ہیں اور انہوں نے کسی ایک دو صحابہ کرامؓ سے ملاقات بھی کی ہوتی ہے اگرچہ اس طبقہ کے (سب نہیں بلکہ) بعض تابعینؒ کا صحابہ کرامؓ سے سماع ثابت نہیں ہوتا۔ جب بات یوں ہے، کہ اس طبقہ کے محدث تابعی ہوا کرتے ہیں تو کتنی بے انصافی اور ظلم ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کی تابعیت سے انکار کیا جاتا ہے، جبکہ آپؒ کو بھی کم از کم حضرت انسؓ سے شرف ملاقات نصیب ہوئی ہے بلکہ ان سے روایت بھی ثابت ہے لیکن اگر بالفرض روایت ثابت نہ بھی ہو تو علامہ مبارک پوریؒ کے اس قول کے مطابق صرف روایت کے ثابت ہونے کی وجہ سے آپؒ کی تابعیت میں کوئی شک و تردید نہیں؟ کیونکہ علامہ ذہبیؒ نے امام ابوحنیفہؒ اور امام اعمشؒ کا ایک ہی طبقہ بتایا ہے چنانچہ انہوں نے طبقہ ثالثہ کے بعد طبقہ الاعمشؒ و ابی حنیفہؒ کا ایک عنوان قائم فرمایا ہے جس کے تحت ابان بن تغلبؒ، اشعث بن عبد اللہ الحدادیؒ اور ایوب سختیائیؒ وغیرہ کا تذکرہ فرمایا ہے۔

ایک دوسرا ظلم امام ابوحنیفہؒ پر یہ کیا جاتا ہے کہ بعض لوگ ان کے محدث تسلیم کرنے کو تیار نہیں ہیں حالانکہ امام ابوحنیفہؒ نے نہ صرف یہ کہ (کم از کم) حضرت انسؒ کو دیکھ کر تابعیت کا شرف حاصل فرمایا ہے بلکہ اس کے ساتھ آپؒ ایک بہترین محدث بھی تھے اور صرف محدث ہی نہیں تھے بلکہ آپؒ حافظ الحدیث تھے چنانچہ علامہ سیوطیؒ نے آپؒ کے ان کمالات کو تسلیم کرتے ہوئے آپؒ کو طبقات الحفاظ نامی کتاب میں طبقہ خامسہ میں ذکر کرتے ہیں اور لکھتے ہیں رأی انساؒ اسی طرح علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی ان کے متعلق رأی انساؒ تحریر فرمایا ہے۔ یہاں قابل ذکر بات یہ ہے کہ علامہ سیوطیؒ نے ان کو نہ صرف ایک محدث مانا ہے بلکہ مذکورہ کتاب میں ان کے وقت کے مشاہیر اور ائمہ حدیث کو امام اعمشؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے طبقہ میں شمار فرمائے ہیں، جو کہ حاسدین کے منہ پر طمانچہ کے مترادف ہے۔ ان کے علاوہ ابن الحیاطؒ نے آپؒ کو چوتھے طبقہ میں شمار کیا ہے۔ (طبقات المحدثین ج ۱ ص ۵۱، الطبقات لابن الحیاط من نزل ببغداد و تامل بها من المحدثین ج ۱ ص ۳۲۷، طبقات الحفاظ رقم ۱۵۶ ج ۱ ص ۸۰)

یہاں مزید لکھنے کی گنجائش نہیں ہے تفصیل کیلئے فقیر کی کتاب ”امام ابوحنیفہؒ کی محدثانہ جلالت شان“ کا مطالعہ کریں جو اس موضوع پر منفرد حیثیت کی حامل کتاب ہے۔ انشاء اللہ عنقریب منظر عام پر آجائے گی۔

عَنْ أَبِي وَائِلٍ (۱) عَنْ حُذَيْفَةَ (۲) أَنَّ (النَّبِيَّ) رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَتَى سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ عَلَيْهَا قَائِمًا

(۱) ﴿ابووائل﴾ شقیق بن سلمۃ الاسدی الکوفی بالاتفاق ثقہ اور صحاح ستہ کے راوی تھے۔ آپ محض تابعی تھے، یعنی آپ عہد نبوی ﷺ (سن ایک ہجری) میں پیدا ہوئے تھے لیکن نبی کریم ﷺ سے ملاقات نہیں کر سکے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کے زمانہ خلافت میں سو سال کی عمر میں وفات پا گئے تھے۔ خلفاء اربعہ وغیرہ بہت سے صحابہ کرامؓ کے تلمیذ رشید اور امام اعمشؒ، منصورؒ، عاصم بن بھدلہؒ وغیرہ کے استاد تھے۔ (مأخذ ومصادر: تہذیب التہذیب ج ۴ ص ۳۱۷، مشاہیر علماء الامصار رقم ۷۳۲ ج ۱ ص ۹۹)

(۱) ابو عبد اللہ ﴿حذیفہ﴾ بن حُسَیْل (بالتصغیر ویقال حِسل بکسر الحاء واسکان السین الملقب بالیمان) ابن جابر العبسی حلیف بنی عبد الاشہل (م ۳۶ھ) صحاح ستہ کے راوی اور صحابی رسول ﷺ تھے، انہوں نے اپنے والد اور بھائیوں کے ساتھ غزوہ بدر میں شرکت کیلئے آنا چاہا، لیکن راستہ میں مشرکین نے ان کو پکڑا جس پر مشرکین نے ان سے عہد لیا کہ تم اس جنگ میں مسلمانوں کے ساتھ شریک نہیں ہونگے، چونکہ انہوں نے عہد کیا تھا اس لئے نبی کریم ﷺ نے ان کو اسی عہد پر برقرار رکھا البتہ جنگ احد میں انہوں نے بھرپور حصہ لیا، جس میں ان کے والد حضرت یمانؓ کو مسلمانوں ہی نے مشرک سمجھ کر غلط فہمی میں شہید کر دیا، پھر حضور ﷺ نے ان کو دیت دینی چاہی تو انہوں نے معاف کر دیا۔ آپؐ سے بہت سے صحابہ کرامؓ مثل حضرت عمر فاروقؓ، حضرت جابر بن عبد اللہؓ، حضرت ابوالطفیلؓ وغیرہ نے احادیث روایت کیں۔

حضرت حذیفہؓ کا شمار کبار صحابہ میں ہوتا تھا انہی کو حضور ﷺ نے غزوہ خندق میں مشرکین کے حالات معلوم کرنے کیلئے تنہا بھیجا تھا۔ صحابہ کرامؓ کے درمیان صاحبِ سر رسول اللہ ﷺ یعنی ”رازدان رسول ﷺ“ کے نام سے مشہور تھے، چنانچہ آپؐ فرماتے ہیں البتہ تحقیق رسول اللہ ﷺ نے مجھے جو چیزیں ہو چکی ہیں وہ (ضروری اشیاء) اور جو قیامت تک ہونے والی ہیں، وہ (سب ضروری اشیاء) بتائیں اس حدیث کو امام مسلمؒ نے روایت کی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عمرؓ منافقین کے بارے میں ایک دفعہ ان سے دریافت کیا، کہ کیا میرے اعمال میں بھی کوئی منافق ہے؟ تو انہوں نے ایک بتایا لیکن اس کا نام ذکر نہیں کیا، پھر حضرت عمرؓ نے اپنی فراست اس کو پہچان کر معزول کر دیا اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ انہوں نے وہ منافق اشارتاً بتایا ہو۔ اسی طرح جب کسی کا انتقال ہوتا تو حضرت عمرؓ حضرت حذیفہؓ کو دیکھا کرتے تھے اگر وہ جنازہ میں شریک ہوتے، تو شرکت فرماتے ورنہ اس جنازہ میں شریک نہ ہوتے، حضرت حذیفہؓ جنگ نہاوند میں شریک تھے پھر جب حضرت نعمان بن المقرنؓ شہید ہوئے تو قیادت ان کے ہاتھ میں آئی، اسی طرح ہمدان، ماسد ان، ری اور دینور وغیرہ کی فتوحات بھی ان کے ہاتھوں ہوئیں اور یہ سب فتوحات ۲۲ھ میں ہوئیں۔ حضرت حذیفہؓ فرماتے تھے مجھے حضور ﷺ نے ہجرت اور نصرت کے درمیان اختیار دیا تو میں نے نصرت کو ترجیح دی۔

فَاتَيْتُهُ بِوُضُوءٍ فَذَهَبْتُ لَا تَأْخَرُ عَنْهُ فَدَعَانِي حَتَّى كُنْتُ عِنْدَ عَقْبِيهِ فَتَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ قَالَ أَبُو عَيْسَى (وَسَمِعْتُ الْجَارُودَ (۱) يَقُولُ سَمِعْتُ وَكَيْعًا يَحْدُثُ بِهَذَا الْحَدِيثِ عَنِ الْأَعْمَشِ ثُمَّ قَالَ وَكَيْعٌ هَذَا أَصَحُّ حَدِيثٍ رَوَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي الْمَسْحِ وَسَمِعْتُ أَبَا عَمَّارَ الْحُسَيْنِ بْنِ حَرِيثٍ (۲) يَقُولُ سَمِعْتُ وَكَيْعًا فَذَكَرَ نَحْوَهُ قَالَ أَبُو عَيْسَى (وَهَكَذَا رَوَى مَنْصُورٌ (۳))

حضرت عمرؓ نے آپؐ کو مدائن کا عامل بنا کر بھیجا۔ آپؐ کو فہ میں رہائش پذیر تھے اور عثمان غنیؓ کی شہادت کے چالیس دن بعد شہید کر دئے گئے۔ حضرت عثمانؓ ۱۸ ذوالحجہ ۳۵ھ کو جمعہ کے دن شہید کر دئے گئے تھے اس لحاظ سے آپؐ محرم کے بالکل آخر یعنی ۲۸ یا ۲۹ کو شہید ہوئے تھے۔ اس لئے آپؐ کے بارے کہا جاتا ہے کہ آپؐ نے جنگ جمل کا وقت نہیں پایا کیونکہ وہ معرکہ جمادی الاولیٰ ۳۶ھ میں پیش آیا۔

حضرت حذیفہؓ سے پوچھا گیا سب سے خطرناک فتنہ کونسا ہے؟ آپؐ نے فرمایا تیرے سامنے اچھائی اور برائی پیش کی جائے اور تجھے دونوں میں سے کسی کو اختیار کرنے میں مشکل پیش آئے۔ الغرض آپؐ کے مناقب بہت زیادہ اور مشہور ہیں (مأخذ مصادر: تہذیب الاسماء رقم ۱۱۴ ج ۱ ص ۱۵۸ تا ۱۶۰، تہذیب التہذیب رقم ۴۰۵ ج ۲ ص ۱۹۳)

(۱) ابوداؤد و یقال ابو معاذ (الجارود) بن معاذ السلمی الترمذی ولید بن مسلم، ابن عیینہ، وکیع وغیرہ ائمہ کرامؓ کے تلمیذ اور امام ترمذیؒ، نسائیؒ وغیرہ کے استاد تھے۔ ارجاء کی طرف مائل لیکن ثقہ راوی تھے۔ (مأخذ ومصادر: الکاشف رقم ۷۴۲ ج ۱ ص ۲۸۸، تہذیب التہذیب رقم ۸۰ ج ۲ ص ۴۶)

(۲) (ابا عمار الحسین بن حریث) بن الحسن بن ثابت بن قطبۃ المروزی الخزاعی فضل بن موسیٰ، ابن عیینہ، ابن مبارک، وکیع وغیرہ ائمہؓ کے تلمیذ اور ابن ماجہ، ابوداؤد کے سوا باقی جماعت محدثین کے استاد ہیں نیز امام ابوداؤد کے بھی بالا جازۃ استاد تھے۔ ابن ماجہ کے علاوہ باقی ائمہ صحاح ستہ نے ان کی روایات لی ہیں۔ امام نسائیؒ وغیرہ نے ان کو ثقہ کہا ہے۔ ۲۰۰ھ کے بعد حج سے آتے ہوئے وفات پا گئے۔ (تہذیب التہذیب رقم ۵۹۲ ج ۲ ص ۲۸۹، الکاشف رقم ۱۰۸۲ ج ۱ ص ۳۳۲)

(۳) ابو عتاب ﴿مَنْصُور بن المعتمر﴾ بن عبد اللہ بن ربیعۃ (بضم الراء وتشدید الباء المفتوحة) وقیل المعتمر بن عتاب بن فرقد السلمی الکوفی (۱۳۲ھ) احد الاعلام المشاہیر، صحاح ستہ کے راوی، کبار تبع تابعین میں سے شمار، ثقہ اور ثبت تھے، تدلیس اور اختلاط سے محفوظ تھے۔ ان کی توثیق، جلالت شان، اتقان، زہد اور عبادت پر علماء کا اتفاق ہے۔ آپؐ ابراہیمؒ اور ابو داؤدؒ سے روایت کرتے ہیں اور ان سے ایوبؒ، شعبہؒ اور زائدہؒ وغیرہ ائمہؒ روایت کرتے ہیں۔ چالیس یا ساٹھ سال تک (بر اختلاف قولین) روزہ اور رات کو قیام فرمایا لیکن جب صبح ہوتا تو (اپنی حالت چھپا نیکیلے) سرمہ لگاتے اور بالوں، ہونٹوں پر تیل لگاتے تھے، آپؐ کو جب کوئی دیکھتا تو کہتا کہ ان



وَعُبَيْدَةُ الضَّبِّيُّ (۱) عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ مَثَلُ رَوَايَةِ الْأَعْمَشِ وَرَوَى حَمَّادُ بْنُ أَبِي

کوضور کوئی بڑی مصیبت پیش آئی ہے اور ان کو ان کی والدہ نے کہا کہ آخر یہ کیا چیز ہے کہ اپنے نفس سے (اتنی ظلم) کر رہے ہو، پوری رات رونے میں گزارتے ہو، خاموش ہونے کا نام نہیں لیتے۔ اے بیٹے شاید اپنی جان کھودو گے۔ کہنے لگے اے میری اماں جان! میں اچھی طرح جانتا ہوں، جو کچھ اپنے ساتھ کرتا ہوں (کیونکہ آگے آنے والی منزل بہت سخت ہے، اس رونے کے بغیر اس سے چٹکارہ نہیں ہوسکتا) واسطیٰ کہتے ہیں کہ ان کے کپڑوں میں جو حصہ سب سے پہلے پرانا ہو جایا کرتا تھا، وہ ان کے گھٹنوں کے پاس کا کپڑا ہوا کرتا تھا، جو کثرت سجد کی وجہ سے پھٹتا تھا۔ زیادہ رونے کی وجہ سے نایبنا ہو گئے تھے۔ آپؐ کی وفات کے بعد فقات نے اپنے والد سے کہا کہ میں منصورؒ کے گھر میں ایک ستون دیکھا کرتی تھی وہ کہاں گئی، ان کے والد فرمانے لگے اے میری چھوٹی بیٹی! وہ تو منصورؒ تھے، رات کے وقت تہجد پڑھا کرتے تھے۔ آپؐ دو ماہ تک قضا پر مجبور کئے گئے۔ آپؐ تھوڑی سی تشیع کے شکار تھے، لیکن غالی شیعہ نہیں تھے۔ ابن مہدیؒ کہتے ہیں کہ منصورؒ اثبات اہل الکوفہ ہیں ابن مدینیؒ کہتے ہیں کہ جب منصور بن المعتمرؒ سے کوئی نقد روایت نقل کرے تو انہوں نے تیرے ہاتھوں کو (خیر سے) بھر دیا، ان کے علاوہ کسی دوسرے سے نہ لیا کریں۔ یحییٰ بن معینؒ فرماتے ہیں کہ جب اعمشؒ اور منصورؒ جمع ہو جائیں تو منصورؒ اعمشؒ سے مقدم ہیں۔ عجلیٰ فرماتے ہیں کہ آپؐ کوئی، ثقہ اور حدیث میں مثبت تھے۔ امام منصورؒ کی حدیث تیر ہوتا تھا ان کی حدیث میں کوئی بھی اختلاف نہیں کرتا ہے۔ (مأخذ ومصادر: تہذیب الاسماء رقم ۶۰۶ ج ۲ ص ۴۱۶، ۴۱۷، تہذیب التہذیب رقم ۵۴۷ ج ۱ ص ۲۷۷، ۲۷۸)

(۱) ابو عبد الکرم ﴿عُبَيْدَةُ﴾ بن المعتب ﴿الضَّبِّيُّ﴾ ابراہیمؒ اور ابو وائلؒ سے روایت کرتے ہیں اور ان سے امام شعبہؒ، ثوریؒ اور ہشیمؒ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ ابن عدیؒ کہتے ہیں کہ ان کے ضعف کے باوجود ان کی احادیث لکھی جاتی تھیں۔ امام بخاریؒ نے بھی ان سے تعلیقاً روایت کی ہے، (لیکن یاد رہے یہاں رجال صحیح البخاری میں ابو عبد الرحمن عبیدہ بن حمید التیمیؒ لکھا ہے نیز یہ بھی لکھا ہے کہ ان کو ضعیف، کوئی اور نحو بھی کہا جاتا ہے، اسی طرح حذاء بھی کہا جاتا ہے۔ امام احمدؒ کہتے ہیں کہ حذاء نے عبد العزیز بن رفیعؒ، عبد الملک بن عمیرؒ اور منصور بن معتمرؒ سے نہیں سنا ان سے ابن سلامؒ، فروہ بن ابی المرغاءؒ اور حسن بن محمد زعفرانیؒ حج، ادب اور دعوات میں روایات نقل کرتے ہیں۔ امام بخاریؒ حسن ابن ابی زیدؒ سے حکایت کرتے ہیں انہوں نے کہا کہ ہم نے بغداد میں عبیدہ ضعیؒ سے ۱۹۰ھ میں روایت کی اور آپؐ اس کے بعد وفات پا گئے تھے۔ ابن سعدؒ کہتے ہیں کہ بغداد میں وفات پا گئے (رقم ۷۷۹ ج ۲ ص ۵۰۵، ۵۰۶) ابو داؤدؒ، ترمذیؒ اور ابن ماجہؒ کے راوی ہیں۔ ضعیف تھے، آخری عمر میں ان کو اختلاط ہوتا تھا۔ امام شعبہؒ کہتے ہیں کہ میں نے عبیدہ سے ان کے حافظہ میں تغیر آنے سے قبل احادیث سنی ہیں۔ سفیان ثوریؒ جب ان سے روایت کرتے تھے، تو اس کو ابو عبد الکرم کُنیت سے یاد کرتے تھے اور ان کی عادت تھی کہ جب



سُلَيْمَانَ (۱) وَعَاصِمُ بْنُ بَهْدَلَةَ (۲) أَبِي وَائِلٍ عَنِ الْمَغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَحَدِيثُ أَبِي وَائِلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ أَصَحُّ وَقَدْ عَن رَخَّصَ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي الْبَوْلِ قَائِمًا (قال ابو عيسى) وہ کسی کو کنیت سے ذکر کیا کرتے تھے تو اس میں ضعف ضرور ہوا کرتی تھی (مأخذ: تہذیب التہذیب رقم ۱۸۹ ج ۷ ص ۸۰)

(۱) ابو اسماعیل ﴿حَمَّادُ بْنُ أَبِي سُلَيْمَانَ﴾ حماد بن مسلم الکوفی الفقیہ الاشعری (م ۱۲۰ھ) آل ابوموسیٰ کے مولیٰ تھے ابوموسیٰ نے ان کی کنیت ابو اسماعیل رکھی تھی۔ حدیث میں ثقہ، امام، مجتہد، اصحاب ابراہیم میں افقہ، کریم اور جواد تھے، ابواصلح شیبائی نے کہا ہے کہ وہ امام شعیبی سے بھی زیادہ فقہی تھے البتہ امام شعیبی ان سے اثبت تھے۔ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ میں جب بصرہ آیا پس میں نے یہ خیال کیا کہ مجھ سے جو سوال ہوگا، تو جواب دے سکوں گا، لیکن جب وہ لوگ مجھ سے چند سوال کرنے لگے، تو میرے پاس ان کے سوالوں کا کوئی جواب نہیں تھا۔ اس لئے میں نے اپنے اوپر لازم کیا کہ میں حماد سے اس وقت تک جدا نہیں ہوں گا، جب تک وہ زندہ ہوں پس میں نے اٹھارہ سال ان کی صحبت اختیار کی۔ حضرت انسؓ، ابراہیمؓ کوئی اور حماد کوئی وغیرہ سے سماع کی ہے۔ امام بخاری نے ادب المفرد میں باقی ائمہ صحاح نے اپنی صحاح میں ان کی روایات نقل کی ہیں۔ امام بخاری نے اپنی جامع بخاری میں ”کتاب الکفالة باب الكفالة في القرض والديون بالابدان وغيرهما“ اور اس کے علاوہ ایک دو اور مقامات پر بھی ان کے فقہی اقوال ذکر کئے ہیں۔ امام ابو حنیفہ، سفیان ثوری اور شعبہ کے استاد ہیں۔ یحییٰ بن معین کہتے ہیں کہ حماد بن ابی سلیمان ثقہ تھے لیکن ان میں ارجاء تھا۔ رمضان میں ہر رات پچاس آدمیوں کی ضیافت کرتے تھے اور جب عید کی رات ہوتی تھی تو ان سب کو کپڑے دیتے تھے اور ان میں سے ہر ایک کو سو درہم دیتے تھے، ابن عدی کہتے ہیں کہ انہوں نے ابراہیم کی ملاقات کی ہے اور ابووائل و ابراہیم اور ان کے علاوہ دوسرے لوگوں سے احادیث صالح روایت کرتے ہیں ان کی احادیث میں افرادات و غرائب ہوتے ہیں اور وہ ایسی احادیث سے دلیل پکڑتے ہیں جو لا باس بہ ہوتی ہیں ابن شبرمہ کہتے ہیں کہ ماہدا من علی بعلم من حماد، معمر کہتے ہیں کہ میں نے ان سے زیادہ فقہی نہیں دیکھا زہری، حماد اور قتادہ، عجل، نسائی، ابن حبان وغیرہ نے ان کی توثیق فرمائی ہے البتہ بعض ارجاء اور بعض نے ضعف کا قول کیا ہے، لیکن اکثر نے ان کی توثیق فرمائی ہے جیسا کہ امام عجل (م ۲۶۱ھ) اور علامہ ذہبی (م ۷۴۸ھ) نے ان کی توثیق نقل کی ہے۔

(مأخذ ومصادر: الکاشف رقم ۱۲۲۱ ج ۱ ص ۳۴۹، معرفة الثقات رقم ۳۵۵ ج ۱ ص ۳۲۰، ۳۲۱، الکامل فی ضعفاء الرجال رقم ۴۱۳ من اسمہ حماد ج ۲ ص ۲۳۸ تہذیب التہذیب رقم ۱۵ ج ۳ ص ۱۰۴)

(۲) ابو بکر ﴿عَاصِمُ بْنُ بَهْدَلَةَ﴾ المقرئ الکوفی الاسدی (م ۱۲۸ھ) بعض نے ان کی والدہ کا نام بھدلہ بتایا ہے لیکن یہ ان کی غلطی ہے دراصل یہ ان کے والد ابن ابی النجو دی ہیں۔ صحاح ستہ کے راوی تھے، بعض نے ان کی تضعیف کی ہے لیکن

وَعَبِيدَةُ بْنُ عَمْرِو السَّلْمَانِيُّ رَوَى عَنْهُ إِبْرَاهِيمُ النَّخَعِيُّ وَعَبِيدَةُ مِنْ كِبَارِ التَّابِعِينَ، يُرْوَى عَنْ  
عَبِيدَةَ أَنَّهُ قَالَ أَسْلَمْتُ قَبْلَ وَفَاتِ النَّبِيِّ ﷺ بِسَنَتَيْنِ وَعَبِيدَةُ الضَّبِّيُّ صَاحِبُ إِبْرَاهِيمَ هُوَ عَبِيدَةُ  
ابْنُ مُعْتَبٍ الضَّبِّيُّ وَيُكْنَى أَبَا عَبْدِ الْكَرِيمِ (۱)

### حدیث الباب ۱۳ کا مطلب خیز ترجمہ:

(حضرت) ابووائل، حضرت حذیفہؓ سے روایت کرتے ہیں (انہوں نے کہا کہ) نبی کریم ﷺ ایک قوم کے  
گھورے (ڈھیر) پر آئے اور اس پر کھڑے ہو کر پیشاب کرنے لگے، پھر میں نے آپ ﷺ کیلئے وضو کا پانی لایا پس میں  
پیچھے ہٹنے لگا، تو آپ ﷺ نے مجھے بلایا یہاں تک کہ میں آپ ﷺ کے ایڑیوں کے پاس (پیچھے سے نزدیک کھڑا) ہوا، پھر  
آپ ﷺ نے وضو کیا اور دونوں موزوں پر مسح فرمایا۔ ابو عیسیٰ (امام ترمذیؒ) نے کہا (کہ میں نے جاردود سے سنا آپ کہتے  
ہیں کہ میں نے وکیعؒ سے یہ حدیث اعمشؒ کے واسطے سے روایت کرتے ہوئے سنی، پھر وکیعؒ کہنے لگے کہ یہ حدیث ان تمام  
روایتوں سے زیادہ صحیح روایت ہے جو کہ نبی کریم ﷺ سے مسح کے بارے میں نازل ہوئیں ہیں اور میں نے ابوعمار احسین  
ابن حریثؒ سے سنا، وہ کہتے ہیں کہ میں نے وکیعؒ سے سنا تو انہوں نے (یہ حدیث) اسی طرح ذکر کی ابو عیسیٰ نے کہا) اور اسی  
طرح منصور اور عبیدہ رضی نے ابووائلؒ سے، انہوں نے حذیفہؓ کے واسطے سے اعمشؒ ہی (روایت) کی طرح کی روایت نقل  
کی ہے اور حماد بن ابوسلیمانؒ، عاصم بن بھدلہؒ (دونوں) نے ابووائلؒ سے، وہ وغیرہ بن شعبہؒ سے اور انہوں نے نبی کریم  
ﷺ سے روایت نقل کی ہے اور ابووائلؒ کی حدیث جو حضرت حذیفہؓ سے مروی ہے، زیادہ صحیح ہے اور اہل علم کی ایک  
اکثر علماء نے ان کی توثیق کی ہے۔ رجل صالح، قاری قرآن اور معلم قراءت تھے اہل کوفہ نے ان کی قراءت کو پسند کیا تھا۔ امام احمدؒ  
فرماتے ہیں کہ میں بھی ان کی قراءت پسند کرتا ہوں۔ امام شعبہؒ کہتے ہیں کہ امام عاصمؒ صاحب قرآن اور امام حماد صاحب فقہ تھے۔  
شیخین نے ان کو مقرونا بغیرہ ذکر کیا ہے۔ (الکاشف رقم ۲۴۹۶ ج ۱ ص ۱۸ تہذیب التہذیب رقم ۶۷ ج ۵ ص ۳۵)

(۱) تخریج حدیث الباب ۱۳: بخاری باب البول قائما وقاعدا ج ۱ ص ۳۵، مسلم باب المسح علی الخفین ج ۱

ص ۱۳۳، ابوداؤد باب البول قائماً رقم ۲۳ ج ۱ ص ۴، نسائی باب الرخصة فی ترك ذالك رقم ۱۸ ج ۱ ص ۱۹، ابن  
ماجه باب ماجاء فی البول قائماً رقم ۳۰ ج ۱ ص ۱۱۱، المنتقى لابن الجارود باب الرخصة فی البول قائماً وقرب  
الناس رقم ۳۶ ج ۱ ص ۲۱، صحيح ابن خزيمة باب الرخصة فی البول قائماً رقم ۶۱ ج ۱ ص ۳۵، مستدرک حاکم  
رقم ۶۶۰ ج ۱ ص ۲۹۵۔ مصنف ابن ابی شیبہ باب من رخص فی البول قائماً رقم ۱۳۰۹ ج ۱ ص ۱۱۵

جماعت نے کھڑے ہو کر پیشاب کرنے میں (بوقت ضرورت) رخصت دی ہے۔ (ابوعیسیٰ نے کہا اور عبیدہ بن عمرو سلمانی ان سے ابراہیم نخعی نے روایت کی ہے اور عبیدہ بڑے تابعین میں سے شمار ہوتے ہیں، (اس) عبیدہ سے روایت کی جاتی ہے) (کہ) تحقیق انہوں نے کہا کہ میں نبی کریم ﷺ کی وفات سے دو سال قبل اسلام لایا اور عبیدہ رضی اللہ عنہ (یعنی) ابراہیم نخعی کے شاگرد، وہ عبیدہ بن معتب رضی اللہ عنہ تھے اور ابو عبدہ الکرمی سے ممکن تھے)۔

### مقصد ترجمۃ الباب:

امام ترمذی اس باب میں نبی کریم ﷺ کی عادتِ عذریا بیانِ جواز کیلئے ایک عمل بتاتے ہیں کہ آپ ﷺ اگرچہ عموماً بیٹھ کر ہی پیشاب کیا کرتے تھے اور کھڑے ہو کر پیشاب کرنے سے احتیاط برتتے تھے، لیکن حالتِ عذر میں یا بیانِ جواز کیلئے آپ ﷺ نے صرف ایک دفعہ کھڑے ہو کر بھی پیشاب کیا ہے چنانچہ امام مجاہد فرماتے ہیں کہ مابال رسول اللہ ﷺ قائماً الامرة الخ (۱)

### تحقیق و تشریح:

﴿سبأطۃ﴾ گھورا اور ڈھیر یعنی جہاں لوگ خس و خاشاک اور کوڑا ڈالتے ہیں۔ نبی کریم ﷺ نے اس جگہ کا انتخاب اس لئے کیا، کہ عموماً یہ جگہ نرم ہوتی ہے اور اس میں پیشاب کی چھینٹیں اڑنے کا خطرہ نہیں ہوتا۔

### ﴿ومسح علیٰ خفیہ﴾ صاحب قدوری پر علامہ ماردینی کا اعتراض:

یہ روایت صاحب مختصر القدوری نے بھی اپنی کتاب میں ذکر کی ہے، جس پر علامہ علاؤ الدین ماردینی نے اعتراض کیا ہے کہ انہوں نے حضرت مغیرہ بن شعبہ اور حضرت حذیفہ کی روایتوں کو آپس میں خلط ملط کئے ہیں، کیونکہ حضرت مغیرہ کی روایت میں بول قائماً کا ذکر نہیں ہے، بلکہ اس میں صرف مسح علی الناصیۃ ہے، جبکہ حضرت حذیفہ کی روایت میں بول قائماً کا ذکر ہے، لیکن اس میں مسح علی الناصیۃ کا تذکرہ نہیں ہے۔ بالفاظ دیگر امام قدوری نے کچھ الفاظ حضرت حذیفہ کی حدیث کے لئے ہیں اور کچھ الفاظ حضرت مغیرہ کی حدیث کے۔

### امام زیلعی کی طرف سے جواب:

یہ دونوں روایتیں حضرت مغیرہ کی ہیں چنانچہ ایک روایت مسلم میں ہے جس میں مسح علی الناصیۃ کا

ذکر ہے اور دوسری روایت ابن ماجہ میں حضرت مغیرہؓ سے منقول ہے جس میں سباطۃ اور بول قائما کا ذکر ہے۔  
لہذا مصنفؒ نے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی دو (مختلف) روایتوں سے ایک حدیث بنائی ہے، حضرت مغیرہؓ اور حضرت  
حذیفہؓ کی دو مختلف روایتوں کے خلط کا نتیجہ نہیں ہے۔

## درس ترمذی کے دو تسامح:

یہاں درس ترمذی میں مرقوم ہے ”لیکن حافظ زیلعیؒ نے ”نصب الراية“ میں اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ابن ماجہ اور  
امام احمدؒ نے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی جو روایت نقل کی ہے، اس میں بول قائما اور مسح علی الناصیۃ دونوں کا  
ذکر موجود ہے۔ لہذا حافظ ماریٹی کا یہ اعتراض درست نہیں ہے۔ (۱) لیکن درس ترمذی میں یہاں دو تسامح ہوئے ہیں۔

(۱) امام زیلعیؒ نے اس مقام پر امام احمدؒ کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے، جبکہ درس ترمذی میں ان کا حوالہ دیا گیا ہے۔

(۲) امام زیلعیؒ نے علامہ ماریٹیؒ کو درس ترمذی کی طرح جواب نہیں دیا ہے، کیونکہ ان کے جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ امام  
ابن ماجہ اور امام احمدؒ نے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی جو روایت نقل کی ہے، اس میں بول قائما اور مسح علی الناصیۃ  
دونوں کا ذکر ایک جگہ موجود ہے، حالانکہ امام زیلعیؒ کا مطلب یہ نہیں، بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ دراصل مصنفؒ نے حضرت  
مغیرہ بن شعبہؓ کی دو مختلف حدیثوں سے ایک حدیث مرکب کی ہے، علامہ زیلعیؒ نے آگے اس کی کچھ تفصیل بیان کی ہے جس  
کا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث مسح علی الناصیۃ اور خفین کی امام مسلمؒ نے تخریج کی ہے..... جبکہ سباطۃ اور بول  
قائما کی حدیث امام ابن ماجہؒ نے اپنی سنن میں روایت کی ہے، لیکن امام قدوریؒ نے دونوں متفرق روایات کو اکٹھا کر کے  
اس سے ایک بنا دیا ہے۔ چنانچہ علامہ زیلعیؒ لکھتے ہیں ”قلت هذا حديث مركب من حديثين رواهما المغيرة بن  
شعبة جعلهما المصنف حديثاً واحداً فحديث المسح علی الناصیۃ و الخفین اخرجہ مسلم عن  
عروۃ بن المغیرۃ عن ابيه المغیرۃ بن شعبۃؓ ان النبی ﷺ توضأ بनावیۃ و علی العمامۃ و علی  
الخفین انتھی الی ان قال و حدیث السباطۃ و البول قائماً رواہ ابن ماجہ فی سننہ حدثنا  
اسحاق بن منصور ثنا ابوداؤد ثنا شعبۃ بن عاصم عن ابی وائل عن المغیرۃ بن شعبۃ ان  
رسول اللہ ﷺ اتی سباطۃ قوم فبال قائماً الی ان قال الوهم الثانی انه جعل حدیث الكتاب  
مركبا من حدیث المغیرۃ انه علیہ السلام مسح بनावیۃ و خفیہ و من حدیث حذیفۃ فی السباطۃ

والبول قائماً وهذا عجب منه لان المصنف جعلهما من رواية المغيرة وقد بيناه ان حديث السبابة ايضاً رواه المغيرة بن شعبة كما اخرج ابن ماجة وكان من الواجب ان يذكرهما من رواية المغيرة عزو المصنف وهذا الوهم الثانى لم يستبد به الشيخ وانما قلد فيه غيره والله اعلم (۱) (وسمعت الجارودي يقول ..... قال ابو عيسى) (قال ابو عيسى وعبيدة بن عمرو السلماني البخ) يدونون عبارتين بعض پاکستانی نسخوں میں موجود نہیں ہیں، البتہ بیرونی نسخہ جات جن میں عارضۃ الاحوذی بھی شامل ہے، ان میں یہ عبارت مرقوم ہے۔ اس لئے فقیر نے اس زیادت کو بھی نقل کیا۔

﴿وحدیث ابی وائل عن حذیفۃ اصح﴾ یعنی حذیفہ سے جو روایت ابو وائلؓ نے روایت کی ہے، وہ مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت سے زیادہ صحیح ہے۔ علامہ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ یہ بات امام ترمذیؒ کی صحیح ہے اگرچہ علامہ ابن خزیمہؒ نے دونوں روایتوں کی تصحیح کی طرف مائل ہیں کیونکہ امام حماد بن ابی سلیمانؒ نے امام عاصمؒ کی وہ حدیث جو کہ انہوں نے حضرت مغیرہؒ سے روایت کی ہے، کی موافقت فرمائی ہے، پس جائز ہے کہ ابو وائلؓ نے دونوں سے سنی ہو، تو دونوں کے اقوال صحیح ہو سکتے ہیں، لیکن ترجیح کے اعتبار سے امام اعمشؒ اور منصورؒ کی روایت زیادہ صحیح ہے۔ امام حمادؒ اور امام عاصمؒ کی روایت سے، کیونکہ ان دونوں کے حفظ میں بعض علماء کا کلام ہے اگرچہ صحیح یہ ہے کہ وہ ثقہ اور کامل الحفظ تھے۔ بہر حال دونوں کی روایات صحیح ہیں لیکن امام اعمشؒ اور منصورؒ کی روایت اصح ہیں۔ واللہ اعلم۔

﴿وعبیدۃ الضبی صاحب ابراہیم﴾ کا مطلب:

امام ترمذیؒ کا اس عبارت کے لانے سے یہ مقصد ہے کہ عبیدہ کے نام سے دو شیوخ ہیں ان میں سے ایک حضرت ابراہیم نخعیؒ کے استاد اور دوسرے تلمیذ ہیں شیخ کا نام بفتح العین عبیدہ بن عمرو السلمانی ہے جو کہ ثقہ اور کبار تابعین میں ان کا شمار ہوتا ہے جبکہ شاگرد کا نام بضم العین عبیدہ بن معتبؒ ضعیف ہے جو کہ سنی الحفظ اور ضعیف راوی ہیں۔ ان دونوں کی مزید تفصیل حدیث الباب کے تحت رواۃ کے مختصر حالات میں گزر چکی ہے۔ وہاں ملاحظہ فرمائیں۔ (۲)

(۱) زیلعی ج ۱ ص ۲۰۱ (۲) معارف شامزئی بحوالہ تعلیقات احمد محمد شاکر ج ۱ ص ۲۱

## باب ۱۰:

بَابُ فِي الْإِسْتِثَارِ عِنْدَ الْحَاجَةِ (یہ) باب قضائے حاجت کے وقت پردہ کرنے میں ہے۔

## سند و متن حدیث الباب ۱۴:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ (بن سعید) نَا عَبْدُ السَّلَامِ بْنِ حَرْبٍ (الملائى) (۱) عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ أَنَسٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا أَرَادَ الْحَاجَةَ لَمْ يَرْفَعْ ثَوْبَهُ حَتَّى يَدَّ نَوْمًا مِنَ الْأَرْضِ قَالَ أَبُو عِيسَى هَكَذَا رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ رَبِيعَةَ (۲) عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ أَنَسٍ هَذَا الْحَدِيثُ وَرَوَى وَكِيعٌ

## رواۃ حدیث الباب کے مختصر حالات:

(۱) ابوبکرؓ عبدالسلام بن حربؓ بن سلم النهدي الملائى الكوفيؒ (م ۸۶ یا ۸۷ھ) اصل میں بصری تھے۔ ثقہ، حافظ اور صحاح ستہ کے راوی تھے، ابن سعدؒ، اور عبد اللہ بن مبارکؒ نے ضعیف قرار دیا ہے، جبکہ امام دارقطنیؒ نے ان کو ثقہ، حجت، امام ترمذیؒ نے ثقہ حافظ اور امام ابو حاتمؒ نے ثقہ، صدوق مانا ہے۔ ایوب سختیانیؒ، یحییٰ بن سعید انصاریؒ، خالد حذاءؒ اور امام اعمشؒ وغیرہ ائمہ کے تلمیذ اور ابو نعیمؒ، نقیؒ، ابن معینؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے استاد تھے۔ ۹۶ سال زندہ رہے، جس دن ابو اسلمؒ وفات پا گئے اس دن کو دفن تشریف لائے اور وہ کوفہ میں کے ہاں ثقہ اور ثبت تھے، اہل بغداد ان کی بعض احادیث کو منکر جانتے ہیں لیکن اہل کوفہ ان کو اچھی طرح جانتے ہیں۔ (اس لئے اہل کوفہ کے نزدیک ثبت اور ثقہ ہونے کی وجہ سے ثقہ ہیں۔ مروت) (مأخذ ومصادر: معرفة الثقات رقم ۱۰۹۸ ج ۲ ص ۹۴، تقریب التہذیب ج ۱ ص ۳۵۵، تہذیب التہذیب ج ۶ ص ۲۸۲، المغنی فی الضعفاء رقم ۳۶۸۹ ج ۲ ص ۳۹۳، رجال صحیح البخاری رقم ۷۴۶ ج ۲ ص ۴۸۷، الکاشف رقم ۳۳۶۵ ج ۱ ص ۶۵۲، التعديل والتجريح رقم ۹۸۵ ج ۲ ص ۹۱۳، الثقات رقم ۹۳۱۰ ج ۷ ص ۱۲۸، ۱۲۹۰)

(۲) ابو عبد اللہؓ محمد بن ربیعہؓ الکلابی الرؤاسی ابن عم وکیع الکوفیؒ (م ۲۴۵ھ) نویں طبقہ میں سے تھے امام بخاریؒ نے ادب المفرد اور سنن اربعہ کے مؤلفین نے اپنی سنن میں ان کی روایات لی ہیں امام اعمشؒ، ابن ابی لیلیٰؒ وغیرہ کے تلمیذ اور امام ابن ابی شیبہؒ، امام احمد بن حنبلؒ وغیرہ کے استاد تھے۔ امام ابو داؤدؒ، ابن معینؒ، ابو حاتمؒ وغیرہ نے ان کو ثقہ اور صدوق کہا ہے، لیکن ساجیؒ کہتے ہیں کہ ان میں لین تھا۔ عثمان بن ابی شیبہؒ نے ان کو کذاب کہا ہے لیکن یہ جرح غیر مفسر ہے اس لئے اس شخص کی بابت جس کی عدالت ثابت ہو، یہ جرح نقصان دہ نہیں ہے۔ (مأخذ ومصادر تقریب التہذیب رقم ۵۸۷۷ ج ۱ ص ۴۷۸، تہذیب التہذیب رقم ۲۳۷ ج ۹ ص ۱۴۲، الجرح والتعديل ۱۳۸۳ ج ۷ ص ۲۵۲)

و(ابویحی) الْحَمَّانِيُّ (۱) عَنِ الْأَعْمَشِ قَالَ قَالَ ابْنُ عُمَرَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا أَرَادَ الْحَاجَةَ لَمْ يَرْفَعْ ثَوْبَهُ حَتَّى يَذْنُو مِنَ الْأَرْضِ وَكَلَّا الْحَدِيثَيْنِ مُرْسَلٌ وَيُقَالُ لَمْ يَسْمَعْ الْأَعْمَشُ مِنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ وَلَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ وَقَدْ نَظَرَ إِلَى أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ (قال) رَأَيْتُهُ يُصَلِّي فَذَكَرَ عَنْهُ حِكَايَةً فِي الصَّلَاةِ وَالْأَعْمَشُ إِسْمُهُ سُلَيْمَانُ بْنُ مِهْرَانَ أَبُو مُحَمَّدٍ الْكَاهِلِيُّ وَهُوَ مَوْلَى لَهُمْ قَالَ الْأَعْمَشُ كَانَ أَبِي حَمِيلًا فَوَرَّثَهُ مَسْرُوقٌ (۲) (۳)

(۱) ابویحی عبد الحمید بن عبد الرحمن الکوفی الحماني (حاء کے کسرہ اور میم کی تشدید کے ساتھ) ان کا لقب بشمین صدوق منطویء اور ارجاء کی طرف منسوب کئے گئے ہیں نویں طبقہ میں سے تھے (۲۰۲ھ) امام نسائی کے علاوہ باقی جماعت صحاح نے ان کی روایات اخذ کی ہیں اصل میں خوارزمی تھے امام ابوحنیفہ، سفیان بن عیینہ، امام اعمش وغیرہ کے شاگرد اور سفیان بن وکیع، ابوکریب وغیرہ کے استاد تھے۔ ان کو امام ابن معین نے ثقہ لیکن ضعیف العقل، امام ابن حبان، امام نسائی نے ثقہ، اور امام احمد، امام ابن سعد اور ایک جگہ امام نسائی نے ضعیف قرار دیا ہے۔ اسی طرح امام عجل نے ان کو ضعیف الحدیث اور مرجی کہا ہے۔ (مأخذ ومصادر: تهذيب التهذيب رقم ۲۴۳ ج ۶ ص ۱۰۹، معرفة الثقات رقم ۱۰۱۰ ج ۲ ص ۲۰، الثقات رقم ۹۲۷ ج ۷ ص ۱۲۱)

(۲) ابوعائشہ ﴿مسروق﴾ بن عبد الرحمن الاجدع بن مالك الهمداني الكوفي الوداعي (۶۳ھ) ثقہ، تابعی، مخضرمی، صحاح ستہ کے راوی اور اصحاب عبد اللہ بن مسعود میں سے تھے۔ ابن مسعود کے علاوہ خلفاء اربعہ وغیرہ کے تلمیذ اور ابراہیم نخعی، ابوالفتح سمیع، اعمش وغیرہ کے استاد تھے۔ بڑے عابد تھے اتنی زیادہ نماز پڑھتے تھے کہ ان کے قدموں میں ورم پڑ گئے تھے اور دوران حج صرف سجدہ کی حالت میں سوتے تھے۔ (مأخذ: تهذيب التهذيب رقم ۲۰۶ ج ۱۰ ص ۱۰۰)

مسروق کھنے کی وجہ: علامہ ابوسعید سمعانی نے لکھا ہے کہ بچپن میں کسی نے ان کو اغوا کیا تھا اس لئے ان کا لقب مسروق پڑ گیا۔ (درس ترمذی ج ۱ ص ۲۰۳)

(۳) تخريج حديث الباب ۱۴: مسند دارمی باب حدثنا عمرو بن عون رقم الحديث ۶۶۶ ج ۱ ص ۱۷۸، امام ابوداؤد نے (ج ۳ ص ۳) ابن عمر سے اس قسم کی ایک حدیث روایت کی ہے اور کہا ہے رواہ عبد السلام بن حرب عن الاعمش عن انس بن مالك وهو ضعيف اور اس کی وجہ یہ ہے کہ امام اعمش کی حضرت انس سے سماع ثابت نہیں لہذا یہاں اس سند میں انقطاع ہے، لیکن یہ جہور کے نزدیک ہے اور ابو نعیم کے نزدیک امام اعمش کی روایت وروایت حضرت انس اور حضرت عبد اللہ بن ابی اوفیٰ دونوں سے ثابت ہے لہذا اگر یہ صحیح ہو جائے تو اس روایت کا ضعف ختم ہو جاتا ہے۔ البتہ اترمذی نے دونوں روایتوں کو ذکر کر کے ان دونوں پر مرسل کا حکم لگایا ہے لہذا ان کے نزدیک دونوں میں امام اعمش اور صحابی کے درمیان واسطہ مذکور نہ ہونے کی وجہ سے روایت میں انقطاع ہے جس کی وجہ سے ان کے نزدیک دونوں روایتیں ضعیف ہیں۔ (الدر المنصود ج ۱ ص ۱۰۱، ۱۰۲)



## حدیث الباب ۱۴ کا مطلب خیز ترجمہ:

حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ جب قضائے حاجت کا ارادہ فرماتے تو اس وقت تک اپنا کپڑا نہ اٹھاتے جب تک زمین کے قریب نہ ہو جاتے۔ ابو عیسیٰؒ نے فرمایا اس حدیث کو محمد بن ربیعہؒ نے اعمشؒ سے، انہوں نے انسؓ سے اسی طرح روایت کی ہے اور وکیعؒ، (ابویحییٰ) حمائیؒ نے اعمشؒ سے روایت کی ہے، انہوں نے کہا کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے کہا، کہ جب حضور ﷺ قضائے حاجت کا ارادہ کرتے تو اس وقت تک کپڑا نہ اٹھاتے جب تک زمین کے قریب نہ ہو جاتے اور یہ دونوں حدیثیں مرسل ہیں اور (یہ بھی) کہا جاتا ہے کہ اعمشؒ نے انس بن مالکؒ یا نبی (کریم) ﷺ کے کسی صحابیؒ سے حدیث نہیں سنی اور تحقیق انہوں (اعمشؒ) نے انس بن مالکؒ کو دیکھا ہے، انہوں نے کہا میں نے آپؐ (یعنی حضرت انسؓ) کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے پس انہوں نے آپؐ سے نماز کی حکایت بیان کی ہے اور اعمشؒ کا نام سلیمان بن مہرانؒ (ہے اور ان کی کنیت) ابو محمد کالمیؒ ہے اور وہ ان (بنی کابل) کے مولیٰ ہیں، اعمشؒ نے کہا کہ میرا باپ حمیل (یعنی دارالحرب سے بچپن میں دارالاسلام اٹھا کر لایا گیا) تھا پس حضرت مسروقؒ نے ان کو (ان کی ماں سے میراث کا) وارث بنایا تھا۔

## مقصد ترجمۃ الباب:

امام ترمذیؒ کا مقصد یہاں دو مسائل ثابت کرنے ہیں (۱) ”الضرورات تبیح المحظورات“ ضرورت کے وقت ممنوعات و محظورات بھی مباح ہو جاتے ہیں جیسا کہ پردہ کرنا ہر حال میں حتیٰ کہ تنہائی میں بھی ضروری ہے لیکن یہاں قضائے حاجت کے وقت جو ایک ضرورت ہے پردہ نہ کرنے کی اجازت ہے۔

(۲) ”الضروری يتقدر بقدر الضرورة“ یعنی جو کام ضرورت اور مجبوری کی بناء پر اختیار کیا جا رہا ہو اس کو ضرورت کی بقدر اختیار کرنا چاہئے اسی میں حفاظت اور احتیاط ہے۔ جیسا کہ یہاں قضائے حاجت کیلئے بیٹھتے وقت بدن سے کپڑا ہٹانا اگرچہ جائز ہے لیکن فوراً اپنے جسم سے کپڑا نہیں ہٹانا چاہئے، بلکہ آہستہ آہستہ اور تدریجی طور پر حسب ضرورت کپڑا ہٹانا چاہئے، یکدم کپڑا ہٹا کر اپنے جسم کو ننگا کرنا صحیح نہیں ہے۔

## معارف السنن کی بے جوڑ عبارت:

حضرت علامہ محمد یوسف بنوریؒ نے یہاں تحت لکھا ہے ”الاستتار عند التخلی فرض علی المکلف“ لیکن اس کے فوراً بعد لکھتے ہیں ”ثم هنا فی حدیث السبابة امور ثلاثة“ اور پھر ایک صفحہ تک ان تین امور پر بحث



کی ہے جس میں کھڑے ہو کر پیشاب کرنے اور سباطہ کے استعمال پر کلام فرمایا ہے اور پھر امام اعمشؒ کے والد کا تذکرہ شروع کیا ہے۔ فقیر کے نزدیک اس بحث کے یہاں لانے کا بظاہر کوئی جوڑ معلوم نہیں ہوتا۔ شاید کسی کا تب نے غلطی سے سابقہ بحث میں سے امور ثلاثہ کو اس باب میں داخل کر کے یہاں ذکر کئے ہیں۔ ☆ واللہ اعلم ☆ مروت ☆

## تحقیق و تشریح:

﴿اِذَا ارَادَ الْحَاجَةُ﴾ ای قضاء الحاجة یعنی جب بول یا براز کیلئے بیٹھنے کا ارادہ کرتے تھے۔

﴿حَتَّى يَدْنُو مِنَ الْأَرْضِ﴾ یہاں تک کہ زمین کے نزدیک ہو جاتے تھے تاکہ تستر قائم رہے اور کشف عورت سے احتراز ہو سکے۔ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ اس میں صحراء اور بنیان دونوں برابر ہیں کیونکہ رفع ثوب سے کشف عورت اور یہ حاجت اور ضرورت کے وقت ہی ناجائز ہے اور زمین سے قریب ہونے سے قبل اس کے اٹھانے کی ضرورت نہیں ہوتی (۱)

## مسئلہ ۱: حسب ضرورت ستر کھولنا:

حدیث الباب سے ثابت ہوتا ہے کہ مرد و عورت کیلئے ستر کا چھپانا اگرچہ ضروری اور فرض ہے لیکن بعض اوقات اپنی طبعی یا شرعی ضرورت پورا کرنے میں یہ ستر عورت نخل ہو جاتی ہے تو اس صورت میں حسب ضرورت ستر کھولنا جائز ہے۔ اس قانون اور قاعدہ سے یہ مسئلہ بھی معلوم ہوا کہ جس طرح قضائے حاجت ایک طبعی حاجت ہے اور اس کو بغیر ستر کھولے کوئی پورا نہیں کر سکتا اسی طرح جماع کا بھی حال ہے کہ اس میں مرد و عورت بقدر ضرورت بلا حجاب ہو سکتے ہیں۔ یہی حال بیماری کا ہے کہ یہ بھی ایک طبعی مجبوری ہے اب اگر کسی عورت یا مرد کو اعضائے مستورہ میں کوئی مرض لاحق ہو گیا اور ڈاکٹر کو دکھائے بغیر اس کا علاج نہیں ہو سکتا تھا تو یہ مرد و عورت اپنی مرض کی مخصوص جگہ کے علاوہ بقایا حصہ کو چھپا کر مقام مرض دکھا سکتے ہیں، لیکن یہ دکھانے کی اجازت بھی بقدر ضرورت ہے لہذا ضرورت ختم ہوتے ہی ڈاکٹر سے فوراً وہ جگہ چھپانا چاہئے۔

## مسئلہ ۲: ڈاکٹر سے پردہ:

یہاں یہ بات ذکر کرنی بھی اہمیت سے خالی نہیں ہوگی کہ ہماری بہنیں جب ڈاکٹر کے ہاں جاتی ہیں تو اپنے چہرے کو ڈاکٹر کے سامنے نہیں چھپاتی، وہ یہ سمجھتی ہیں کہ جب اس کو ہاتھ وغیرہ دکھانا پڑے گا تو چہرہ چھپانے کی بھی ضرورت نہیں، حالانکہ عورت کا پورا جسم ستر ہے وہ غیر محرّموں سے سارے جسم کا پردہ کرے گی، ڈاکٹر کے سامنے بوقت

ضرورت بقدر ضرورت بلا حجاب آسکتی ہے۔ اسی طرح بعض علاقوں میں کسی عامل کے پاس جاتے ہوئے بھی رفع حجاب کرتی ہیں اور یہی حال گھر میں کسی مزدور اور مستری کو کام پر لگانے والوں سے پردہ کرنے کا ہے حالانکہ شریعت نے کسی بزرگ سے بزرگ کے سامنے رفع حجاب کی اجازت نہیں دی۔ اس کے علاوہ ایک اور مرض بھی ہمارے معاشرہ میں ہے کہ اپنے بہنوئی، دیور، سسرال کے رشتہ داروں اور اپنے قبیلہ کے دور کے رشتہ داروں سے پردہ کرنا تو درکنار ان کے ساتھ مصافحہ تک کرتی ہیں بلکہ میں نے اپنی آنکھوں سے حج سے آتے اور جاتے ہوئے عورتوں کو دیکھا کہ دور کے رشتہ داروں سے معافتہ تک کرتی ہیں اور جو عورتیں یا ان کے خاوند اپنی بیوی کو پردہ کراتی ہیں تو خاندان والے اس کے ساتھ قطع تعلق کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہمیں سمجھنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

### مسئلہ ۳: قضائے حاجت کے وقت بولنے کی ممانعت:

کچھ لوگ قضائے حاجت یا استنجاء کے وقت باتوں میں مصروف ہوتے ہیں لیکن قضائے حاجت کے وقت باتیں کرنی مکروہ ہے، کیونکہ اللہ تبارک و تعالیٰ ایسے لوگوں سے ناراضگی فرماتے ہیں لہذا اس سے احتیاط کرنی چاہئے چنانچہ حضرت ابوسعید خدریؓ کی ایک صحیح حدیث ہے ”قال سمعت رسول اللہ ﷺ يقول لا يخرج الرجلان يضربان الغائط كاشفين عن عورتهم ليتحدثان فان الله عز وجل يمقت علی ذلك (۱)“

### مسئلہ ۴: کسی کی ستر کی طرف دیکھنا:

بعض لوگ آپس میں ستر عورت کا خیال بھی نہیں رکھتے، حالانکہ کسی فرد کیلئے یہ جائز نہیں کہ وہ کسی دوسرے شخص کے مخصوص اعضاء کو بلا عذر دیکھے کیونکہ احادیث میں کوئی عورت کسی عورت کی ستر یا کوئی مرد کسی مرد کی ستر کو دیکھنے کی ممانعت وارد ہوئی ہے، اسی طرح بلا حجاب آپس میں لیٹنے کی بھی ممانعت ہے، چنانچہ حضرت ابوسعیدؓ سے ایک صحیح اور مرفوع روایت میں آیا ہے ”لا ينظر الرجل الى عورة الرجل ولا تنظر المرأة الى عورة المرأة ولا يفضي الرجل الى الرجل في الثوب الواحد ولا تفضي المرأة الى المرأة في الثوب الواحد“۔ (۲)

﴿وَكَلَّا الْحَدِيثَيْنِ مُرْسَلٌ﴾ اصول حدیث والے مرسل کا معنی ایسی حدیث کے کرتے ہیں جس میں صحابیؓ کا نام اور تذکرہ نہ ہو اور ان دو حدیثوں میں حضرت انسؓ اور ابن عمرؓ کے نام مذکور ہیں، اس کے باوجود یہ احادیث مرسل کیسے ہو گئیں؟ مأخذ ومصادر: (۱) صحیح ابن خزیمہ باب النهی عن المحادثة على الغائط رقم ۷۱ ج ۱ ص ۳۹ (۲) ایضاً باب

## جواب:

مرسل کی اصطلاح میں عموم ہے کبھی کبھار روایت منقطع پر بھی مرسل کا اطلاق ہوتا ہے۔

## روایت منقطع کی تعریف:

منقطع روایت وہ ہوتی ہے جس میں تابعی کا تذکرہ نہ ہو لیکن بعض اوقات منقطع کا اطلاق اس سند پر بھی ہوتا

ہے جس میں کہیں سے راوی چھوٹ گیا ہو خواہ یہ اول سے ہو یا آخر یا وسط سے (۱)

اور امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ حضرات فقہاء کرامؒ اور محدثینؒ وغیرہ کے نزدیک منقطع روایت وہ ہوتی ہے جس میں کہیں سے راوی ترک کر دیا گیا ہو (۲) جبکہ علامہ سیوطیؒ لکھتے ہیں کہ اس طرح پھر مرسل اور منقطع ایک ہی ہوگی۔ (۳)

**فائدہ:** مسئلہ استتار عند الحاجة اتفاقی ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ (۴)

﴿الْكَاهِلِيُّ وَهُوَ مَوْلَىٰ لِهَمْ﴾ امام ترمذیؒ کی سوانح میں ولاء کی تین قسمیں گزری ہیں یہاں امام ترمذیؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ بنو کاہل کی طرف امام اعظمؒ کی نسبت ان کے خاندان میں سے ہونے کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ ان کی طرف ان کی نسبت ان کے مولیٰ عتاقہ ہونے کی وجہ سے ہے اور اگرچہ یہ لفظ مولیٰ تینوں قسم کی ولاء کے ساتھ لگ سکتی ہے لیکن یہاں مراد مولیٰ العتاقہ ہونے کی وجہ سے ہے۔ (۵)

## ولاء میں میراث کی بحث:

(۱) ولاء عتاقہ: یعنی آقا نے غلام آزاد کر دیا ہے اور غلام مرگیا اور اس کا کوئی وارث نہیں تو یہ آقا ہی اس کا

وارث ہوگا لقولہ ﷺ: **الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ أَوْ كَمَا قَالَ (۶)**

(۲) ولاء موالات یا ولاء حلف: یعنی کسی دوسرے کے ساتھ دوستی قائم کرنا اس کی توریث میں احنافؒ اور شوافعؒ کے درمیان اختلاف ہے (۱) احنافؒ کے نزدیک اگر کوئی اور وارث موجود نہ ہو تو مولیٰ حلف وارث بن سکتا ہے (۲) شوافعؒ فوت شدہ شخص کے مال کو بیت المال بھیجنے کے قائل ہیں۔

(۱) خزائن السنن ج ۱ ص ۶۸ بحوالہ مقدمہ ترمذی لعلامہ سید السننؒ (۲) ایضاً بحوالہ التقريب مع التدريب

ج ۱ ص ۱۲۶، ۱۲۷ (۳) ایضاً بحوالہ تدريب الراوی ص ۱۲۷ ج ۱ (۴) زاد المنتهی ج ۱ ص ۹۵ (۵) تحفة الاحوذی

ج ۱ ص ۶۲ (۶) بخاری باب اذا اشترط فی البیع شروطا لا تحلج ص ۲۹۰ (۷) خزائن السنن ج ۱ ص ۶۹

(۳) ولاء اسلام: یعنی کوئی مرد یا عورت کسی دوسرے شخص کے ہاتھ پر اسلام قبول کرے، تو نو مسلم کے وارث نہ ہونے کی صورت میں وہ شخص (جس کے ہاتھ پر اسلام لا چکا ہو) اس کا وارث بن سکتا ہے، بشرطیکہ انہوں نے آپس میں اس کا عقل و ارشاد ادا کرنے کا بھی عقد کیا ہو، چنانچہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں والذین عقدت ایمانکم الایۃ (۱) منسوخ نہیں ہے، اور اس سے مراد عقد مولات ہے، جو جائز ہے اور یہ وراثت عام صحابہ کرامؓ کے ہاں بھی ثابت ہے (۲)

﴿كَانَ أَبِي حَمِيلًا فَوَرَّثَهُ مَسْرُوقٌ﴾ امام اعمشؒ کے فرمان کا مطلب یہ ہے، کہ میرے والد یعنی مہران حمیل تھے، جب میری دادی صاحبہؒ کا انتقال ہوا، تو امام مسروقؒ نے میرے والد صاحبؒ کو ان کا وارث قرار دیا۔

### جامع ترمذی کے مترجم مولانا فضل احمد صاحب کا وہم:

مولانا موصوف سے یہاں ترجمہ کرتے وقت غلطی ہوئی ہے کیونکہ انہوں نے لکھا ہے کہ ”میرا باپ حمیل تھا مسروقؒ اس کا وارث ہوا تھا“ اور حاشیہ پر بھی اس کی مزید تشریح کی ہے جس میں یہ بھی ہے کہ ”مسروقؒ نے اس کی پرورش کی تھی“ (۳) (اس وجہ سے میرے والد کے وارث بنے تھے) حالانکہ اس کا مطلب یہ ہے جو اوپر ذکر ہوا، کیونکہ مہرانؒ کے بیٹے (اعمشؒ) کی موجودگی میں شخص غیر کس طرح مہران کا وارث بن سکتا ہے چنانچہ علامہ مبارک پوریؒ لکھتے ہیں فلذلك ورث والد الاعمش ای جعله وارثاً یعنی اعمشؒ کے والد کو امام مسروقؒ نے وارث قرار دیا۔ (۴)

حمیل کے معنی:

”من حمل صغيراً من دار الحرب الى دار الاسلام“ جو بچہ دار الحرب سے گرفتار ہو کر (اپنی ماں کے ساتھ) دار الاسلام لایا جائے، اسے حمیل کہا جاتا ہے (گویا کہ حمیل بمعنی محمول جیسے قتل بمعنی مقتول اور جرح بمعنی مجروح ہے) ہو سکتا ہے اس کو اپنی ماں کے ساتھ اٹھا کر لایا گیا ہو اس وجہ سے مسروقؒ نے ان کو ان کی ماں سے وارث بنادیا ہو (۵)

### حمیل کی وراثت میں مذاہب ائمہ:

ایسے بچے کی نسب میں مختلف صورتیں ہوتی ہیں (۱) اگر کوئی شخص کسی بچے کی نسب کا دعویٰ کرے کہ یہ میرا بیٹا ہے تو درج ذیل چار شرائط کی موجودگی کے وقت اس کی تصدیق کی جائے گی۔ (۱) وہ بچہ کسی کا عبد اور غلام نہ ہو۔

(۱) سورة النساء ☆ ۳۳ (۲) خزائن السنن ج ۱ ص ۶۸ (۳) جامع ترمذی مترجم ج ۱ ص ۷ (۴) تحفة الاحوذی

ج ۱ ص ۶۳ (۵) معارف السنن ج ۱ ص ۱۰۹، خزائن السنن ج ۱ ص ۶۸

(۲) ایسے بچے کا اس قسم کے آدمی سے پیدا ہونا ممکن بھی ہو۔ (۳) کسی غیر سے معروف النسب بھی نہ ہو اور (۴) خود بچہ بھی اس کی تصدیق کرے۔ تو ان شروط کی موجودگی میں یہ بچہ اس شخص کا بیٹا متصور ہوگا اور یہ لڑکا اس کے دوسرے بیٹوں کے ساتھ وارث بنے گا اور ان شرائط کی موجودگی میں رجلین یا قابلہ کی شہادت شرط نہیں ہے۔ اس قسم کے اقرار کو ”اقرار بالنسب علیٰ نفسہ“ کہا جاتا ہے۔ اور اس پر سب ائمہ حضرات کا اتفاق ہے۔

(۲) مدعیہ عورت تھی بچہ اسی کے پاس تھا عورت نے اس کے بیٹے ہونے کا دعویٰ کیا، بچہ نے بھی اس کی تصدیق کی اور عورت نے گواہ بھی قائم کر دیئے، تو بالاتفاق یہ بچہ اس عورت کا وارث ہوگا۔

(۳) مدعیہ عورت تھی، بچے نے بھی اس کی تصدیق کر لی، لیکن اس عورت کے پاس گواہ نہیں نہیں ہے اس صورت میں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وہ لڑکا اس عورت کا وارث بننے کا احناف کے ہاں نہیں بن سکتا۔

(۴) جب اقرار بالنسب علی الغیر ہو مثلاً کوئی کہے کہ یہ میرا بھائی ہے، یا فلاں لڑکا فلاں عورت کا بیٹا ہے تو اس میں جب تک شاہد موجود نہ ہو احناف اس کے نسب کو تسلیم نہیں کرتے ہیں، البتہ اس میں مردوں کی شہادت ضروری نہیں، ایک قابلہ عورت کی شہادت بھی کافی ہے بعض حضرات کا کہنا ہے کہ ”اقرار بالنسب علی الغیر“ بھی ”اقرار بالنسب علیٰ نفسہ“ کی طرح مسلم ہے بشرطیکہ اس میں بھی وہی چار شرائط پائی جائیں، ان شرائط کے فقدان کے وقت شہادت ضروری ہوگی۔ جبکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ”اقرار بالنسب علی الغیر“ کی دو صورتیں ہیں (۱) مُقَرَّر اگر اپنے اقرار پر مرجائے تو مُقَرَّر لہٰ کیلئے اس کا نسب ثابت ہوگا باپ کی وارثت سے اُسے کچھ نہیں ملے گا، البتہ مُقَرَّر کے حصہ میں شریک ہوگا اور اسی سے وراثت جاری ہوگی تو بالنسبۃ الی المُقَرَّر نسب ثابت ہوگا اور ”بالنسبۃ الی الغیر“ جب تک شہادت موجود نہ ہو نسبت ثابت نہ ہوگا۔

## استدلال امام ابو حنیفہؒ:

حضرت عمر فاروقؓ کا فرمان ہے کہ جب تک شاہد موجود نہ ہو ہم اس کے نسب کو تسلیم نہیں کریں گے۔

## استدلال ائمہ ثلاثہؒ:

یہ حضرات امام مسروقؒ کا فیصلہ دلیل بناتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ حضرت امام مسروقؒ کبار تابعینؒ میں سے تھے، انہوں نے امام اعمشؒ کے والد کے حق میں اس عورت سے وراثت کا حکم دیا ہے، جس نے اس کی والدہ ہونے کا اقرار کیا تھا۔

## جواب: توجیہات قضائے امام مسروقؒ:

(۱) ہو سکتا ہے کہ یہ تو ریث اس سے فوق وارث کے عدم وجودگی کی بناء پر دیا ہو (۲) یا اس کو والد یا (۳) والدہ سے گواہوں کی بناء پر وارث قرار دیا گیا ہو۔

اگر ان تین صورتوں میں سے کوئی ایک صورت پیش آئی ہو اور اس بناء پر امام مسروقؒ نے امام اعمشؒ کے والد کو وارث قرار دیا ہو، تو یہ مذہب احناف کے خلاف نہیں۔

بصورت دیگر اس کا فتویٰ عمر فاروقؓ کی قضا کے خلاف ہونے کی وجہ سے مؤخر مانا جائے گا کیونکہ امام مسروقؒ کی قضاء حضرت عمر فاروقؓ کی قضاء کے مقابلہ میں حجت نہیں ہو سکتی۔

## مذہب راجح:

احناف کا مذہب راجح معلوم ہوتا ہے۔

## وجوہ ترجیح:

کیونکہ احناف کے پاس خلیفہ راشد حضرت عمر فاروقؓ کا فیصلہ ہے، جبکہ دوسرے حضرات کے پاس آپؐ کے مقابلہ میں ایک تابعی کا فیصلہ ہے اور صحابی خاص کر خلیفہ راشدؓ کا فیصلہ بمقابلہ تابعی کے راجح ہوا کرتا ہے۔ کیونکہ عمر فاروقؓ کی بابت خصوصیت کے ساتھ ”اقتدوا الذین من بعدی ابابکر وعمر“.....

## مذہب احوط:

احناف کے مذہب میں بظاہر احتیاط نظر آتا ہے، تاکہ کسی غیر کے مال کو واضح دلیل کے بغیر کوئی نہ لے سکے۔

واللہ اعلم۔

## باب ۱۱:

بَابُ (مَاجَاءِ فِي) كَرَاهِيَّةِ (كَرَاهَةِ) الْإِسْتِنْجَاءِ بِالْيَمِينِ (یہ) باب دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنے کی کراہت کے بیان میں ہے۔

## سند و متن حدیث الباب ۱۵:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عُمَرَ الْمَكِّيُّ (۱) (حد) نَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ مَعْمَرٍ (۲) عَنْ

يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ.....

## رواة حدیث کے مختصر حالات:

(۱) ابو عبد اللہ محمد بن یحیی بن ابی عمرؒ اور بعض علماء کہتے ہیں کہ ابو عمرؒ کی کنیت ہے (المکی العدنی) (م آخر ذوالحجہ ۲۴۳ھ) یہ مشہور ثقہ محدث ہیں، ابوداؤد کے علاوہ بقیہ صحاح میں ان کی روایت موجود ہیں البتہ امام بخاریؒ نے ایک حدیث کتاب الصلوٰۃ فی الجمعۃ میں ان سے تعلیقاً ذکر کی ہے ابن حبانؒ نے ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے، لیکن ابوحاتمؒ کہتے ہیں کہ ان میں غفلت تھی اور طبقہ عاشرہ میں سے تھے۔ سفیان بن عیینہؒ، وکیعؒ وغیرہ ائمہ کے تلمیذ اور امام مسلمؒ، نسائیؒ، ترمذیؒ اور ابن ماجہؒ کے استاد تھے۔ امام حمیدؒ سے ایک سال چھوٹے تھے، سترج پیدل ادا کئے (مأخذ ومصادر: الجرح والتعديل رقم ۵۶۰ ج ۸ ص ۱۲۴، تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۴۵۷)

(۲) ابو عمروؒ معمر بن راشد الازدی الحدانی البصری (م ۱۵۲ یا ۱۵۳ یا ۱۵۴ھ) حافظ، ثقہ، ثابت، فاضل، رجل صالح، صحاح ستہ کے راوی اور صنعاء یمن کے رہنے والے تھے، حسن بصریؒ کے جنازہ میں بھی شریک ہوئے تھے، ابن سعدؒ نے ان کو طبقہ ثالثہ میں شمار کیا ہے۔ ثابت بنائی، امام قتادہؒ، ہشام بن عروہؒ اور امام زہریؒ وغیرہ سے روایات لی ہیں، مگر امام اعمشؒ، ثابتؒ اور ہشام بن عروہؒ سے روایت کرنے میں تردد ہے، اسی طرح بصرہ میں کبار تابعہ سے جو روایات ذکر کی ہیں یہ بھی متکلم فیہ ہے۔ ان سے ان کے اساتذہ میں یحیی بن کثیرؒ، ابوالحق سمیعؒ، ایوبؒ اور عمرو بن دینارؒ کے علاوہ شعبہؒ ثوریؒ اور ابن عیینہؒ وغیرہ ائمہ نے احادیث روایت کی ہیں۔ (مأخذ ومصادر: تہذیب التہذیب ج ۱۰ ص ۲۱۸، ۲۱۹، معرفة الثقات رقم ۱۷۶۶ ج ۲ ص ۲۹۰)

(۳) ابو نصر یحیی بن ابی کثیرؒ صالح بن المتوکل (وقیل یسار وقیل نشیط وقیل دینار) الیمامی (م ۱۲۹ یا ۱۳۲ھ) ثقہ، ثابت، تابعی اور صحاح ستہ کے راوی تھے، لیکن تدلیس کیا کرتے تھے۔

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ (۱) عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى أَنْ يَمَسَّ الرَّجُلُ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ وَفِي (هَذَا) الْبَابِ عَنْ عَائِشَةَ وَسَلْمَانَ وَأَبِي هُرَيْرَةَ وَسَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ قَالَ أَبُو عَيْسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَأَبُو قَتَادَةَ (الانصارى) اسْمُهُ الْحَارِثُ بْنُ رَبِيعٍ وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ (عامة) أَهْلِ الْعِلْمِ كَرَهُوا الْإِسْتِنْجَاءَ بِالْيَمِينِ

### حدیث الباب ۱۵ کا مطلب خیز ترجمہ :

عبداللہ بن ابی قتادہ اپنے والد (حضرت ابوقتادہؓ) سے (روایت کرتے ہیں) کہ نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا کہ (کوئی) شخص اپنے دائیں ہاتھ سے اپنے ذکر کو مس کرے اور اس باب میں حضرت عائشہؓ و سلمانؓ و ابو ہریرہؓ اور سہل بن حنیفؓ سے (بھی احادیث مروی ہیں)، ابو عیسیٰؒ نے فرمایا (کہ) یہ حدیث حسن صحیح ہے اور ابوقتادہؓ کا نام حارث بن ربیع ہے اور اہل علم کے ہاں اسی پر عمل ہے (یعنی) انہوں نے دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنے کو مکروہ جانا ہے۔

طبقہ خامسہ سے ارسال کیا کرتے تھے ہیں حضرت انسؓ، عکرمہؓ، عطاءؓ اور عبداللہ بن ابوقتادہؓ وغیرہ حضراتؓ سے روایت کی ہے، عروہ بن زبیرؓ، ابوامامہؓ، حکم بن میناءؓ، وغیرہ سے ارسال کیا کرتے تھے اور ان سے اپنے بیٹے عبداللہؓ، ایوبؓ، سختیائیؓ، یحییٰ بن سعید الانصاریؓ اور اوزاعیؓ وغیرہ ائمہ حضراتؓ نے روایت کی ہے (مأخذ ومصادر: تہذیب التہذیب ج ۱۱ ص ۲۳۵، ۲۳۶، معرفۃ الثقات رقم ۱۹۹۴ ج ۲ ص ۳۵۷)

(۱) ابو ابراہیم (اور ابویحی) ﴿عبداللہ بن ابوقتادہ﴾ الانصارى المدنى (م ۹۹ھ اور ۷۹ھ کا قول وہم پر مبنی ہے) بالاتفاق ثقہ، صحاح ستہ کے راوی تھے اور طبقہ ثالثہ میں سے تھے۔ اپنے والد اور حضرت جابرؓ سے روایت کی ہے اور ان سے ان بیٹوں، اور زید بن اسلمؓ وغیرہ نے روایت کی ہے، ولید بن عبد الملک کے عہد حکومت میں وفات پا گئے۔ (تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۳۱۵، معرفۃ الثقات رقم ۹۴۹ ج ۲ ص ۵۱)

(۲) تخریج حدیث الباب ۱۵: بخاری باب النہی عن الاستنجاء بالیمین، باب لا یمسک ذکرہ بیمینہ اذا بال الرقم ۱۵۰۰، ۱۴۹ ج ۱ ص ۲۷، مسلم باب النہی عن الاستنجاء بالیمین رقم ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴ ج ۱ ص ۱۳۱، نسائی باب النہی عن مس الذکر بالیمین عند الحاجة رقم ۲۴، ۲۵ ج ۱ ص ۳۵، ابوداؤد باب الکراہیۃ مس الذکر بالیمین فی الاستبراء رقم ۲۹ ج ۱ ص ۵، ابن ماجہ باب کراہیۃ مس الذکر بالیمین والاستنجاء بالیمین رقم ۳۱۰ ج ۱ ص ۱۱۳، سنن الدارمی باب النہی عن الاستنجاء بالیمین رقم ۶۷۳ ج ۱ ص ۱۸۱، صحیح ابن حبان باب النہی عن مس الذکر بالیمین رقم ۶۸ ج ۱ ص ۳۸ اور باب النہی عن الاستطابۃ بالیمین رقم ۷۸ ج ۱ ص ۴۳



## مقصد ترجمہ الباب:

انسان کو رذائل اور فضائل دونوں میں ہاتھوں کے استعمال کی ضرورت پڑتی ہے۔ دایاں ہاتھ عضو شریف ہے، اہل بئین اہل جنت، جبکہ اہل یسار اس کے الٹ ہیں۔ اس لئے شریعت مطہرہ نے انجاس سے پاکی حاصل کرنے کے لئے بایاں اور طیبات و افعال شریفہ کے لئے دایاں ہاتھ مقرر فرمایا ہے۔ نبی کریم ﷺ خود ایسا کیا کرتے تھے اور دوسروں کو بھی اسی کا حکم فرماتے تھے، چنانچہ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ کا دایاں ہاتھ طعام یا اس جیسے امور (مثلاً مسجد میں قدم رکھنے، کھانے پینے وغیرہ) کے لئے اور بایاں ہاتھ طہارت اور اس جیسے امور (مثلاً استنجاء و مافی معناه جیسے ناک صاف کرنے) کے لئے ہوتا تھا، اسلئے یہاں آداب استنجاء میں سے ایک ادب بتایا جا رہا ہے کہ استنجاء کے وقت دائیں ہاتھ کے ساتھ ذکر کے مس کرنے سے احتراز کرنا چاہئے۔ علماء نے دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنے کے تین وجوہات بیان کئے ہیں۔ (۱) تکریماً للیمین (۱)

(۲) تاکہ کھاتے وقت یاد دہانی پر طبیعت میں نفرت نہ آئے (۲) اور

(۳) کھاتے وقت ہاتھ سے راحہ کریہ نہ آئے۔

## تحقیق و تشریح:

﴿الاستنجاء﴾ استنجاء باب استفعال سے ہے، اس کا مادہ ”نجو“ ہے جس کے معنی درندوں کی غلاظت کے ہوتے ہیں بعد میں یہ انسان کے پاخانے وغیرہ پر بولا گیا (۳) علامہ عینی لکھتے ہیں کہ نجو بمعنی قطع اور ازالہ کے ہے (۴) جیسا کہ کہا جاتا ہے ”نجوت غصون الشجرة ای قطعته“ و ”استنجیت الشجر ای قطعته“ من اصولہ“ (۵) تو استنجاء کا مطلب یہ ہے کہ پاخانہ کا اثر قطع اور زائل کرنا جیسا کہ صاحب مطالع الانوار لکھتے ہیں ”الاستنجاء ازالة النجوة وهو الاذی الباقی فی فم المخرج“ (۶) اور یہ زائل کرنا عام ہے بالماء یا بالحجارة ہو اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ نجو کلب کی نجاست کو کہتے ہیں انسان کی نجاست کو خرفہ کہا جاتا ہے اور استنجاء کے اندر ”نجو“ بطور مجاز کے ہے، تو استنجاء بمعنی ”طلب ازالة النجاسة“ جبکہ بعض علماء نے لکھا ہے کہ ”نجو“ بین

مأخذ ومصادر: (۱) نیل الاوطار ج ۱ ص ۱۱۵، فیض القدیر ج ۶ ص ۳۱۰ (۲) نیل الاوطار ج ۱ ص ۱۱۵ (۳) خزائن السنن ج ۱ ص ۷۱ بحوالہ ادب الکاتب ص ۱۹۰ (۴) عمدة القاری ج ۱ ص ۷۱۶ (۵) زاد المنتهی ج ۱ ص ۹۷ (۶) ایضاً

ج ۱ ص ۹۶ بحوالہ مطالع الانوار علی صحاح الآثار لابن قرقول

میں اونچی جگہ کو کہتے ہیں جبکہ استنجاء لغت میں قضائے حاجت کیلئے زمین میں اونچی جگہ کی طرف جانے کو کہتے ہیں اور چونکہ اہل عرب قضائے حاجت کیلئے بیٹھتے وقت اس سے استنجا حاصل کرتے تھے اس لئے ازالہ نجاست کیلئے استنجاء کہا جانے لگا چنانچہ وہ لکھتے ہیں ”الاستنجاء الذهاب الى النجوة من الارض لقضاء الحاجة والنجوة الارض المرتفعة وكانوا يستترون بها اذا قعدوا للتخلى“ اور اصطلاح فقہاء میں استنجاء کے معنی ”ازالة النجوة من احد المخرجين بالحجر او بالماء“ یہاں استنجاء بمعنی ”طلب الانجاء“ اور ”انجاء“ باب افعال میں سے ہے جس میں ہمزہ سلب کا ہے لہذا ”انجاء“ کا معنی ہوا، ”طلب الانجاء ای ازالة النجوة“۔ (۱)

﴿نہی ان یمس الرجل ذکرہ بيمينه﴾ ای بیدہ الیمنی تکریماً للیمین (۲) اس حدیث میں مطلقاً مس الذکر بالیمین کی ممانعت مذکور ہے۔

## اشکال:

ترجمة الباب میں استنجاء بالیمین کی کراہت، جبکہ حدیث الباب میں مطلق مس بالیمین کی کراہت مذکور ہے۔ لہذا دعویٰ (ترجمة الباب) اور دلیل (حدیث الباب) میں مطابقت نہیں ہے؟۔

## جوابات: جواب ۱:

جب دائیں ہاتھ سے چھونا منع ہے اور استنجاء بغیر مس کرنے کے ممکن نہیں، تو دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنا بھی منع ہے۔

## جواب ۲:

دعویٰ میں تغیر ہے یعنی استنجاء سے مراد مس ذکر ہے۔ (۳)

## جواب ۳:

دلیل میں تغیر ہے یعنی مس ذکر سے مراد استنجاء ہے، دعویٰ اور دلیل کے اس تغیر کو علم مناظرہ میں تحریر کیا جاتا

ہے (۴) جیسا کہ حدیث میں آیا ہے ”اذا بال احدکم فلا یمس ذکرہ بيمينه“ (۵) حافظ ابن حجرؒ نے ابن دقیق

مأخذ ومصادر: (۱) ایضاً (۲) تحفة الاحوذی ج ۱ ص ..... (۳) ہدیة المجتنی ص ۱۸، خزائن السنن ج ۱ ص ۷۰ (۴) ہدیة المجتنی ص ۱۸، خزائن السنن ج ۱ ص ۷۰ (۵) ابوداؤد باب کراہیة مس الذکر بالیمین فی الاستبراء

العید کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اگرچہ قانون یہ ہے، کہ مقید تقید پر اور مطلق اطلاق پر جاری ہوتا ہے لیکن حضرت ابو قتادہؓ کی حدیث کئی طرق سے مروی ہے بعض جگہ مطلق اور بعض جگہ مقید منقول ہے کہیں ”نہی رسول اللہ ﷺ ان یمس الرجل ذکرہ بيمينہ وهو يبول“ اور کہیں ”نہی ان یمس الرجل ذکرہ بيمينہ“ کہیں ”نہی.... ان یمس ذکرہ بيمينہ وان يستطیب“ امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے دونوں طریق سے یہ روایت اپنی صحیح بخاری اور مسلم میں ذکر کی ہے، مطلق بھی اور مقید بوقت الاستنجاء بھی، اور دونوں کیلئے الگ الگ باب قائم کئے ہیں۔ ان کے اس صنیع سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہاں حدیث مطلق مقید پر محمول ہے۔ نیز قاعدہ ہے کہ مطلق اور مقید کا ایک مخرج ہو، تو مطلق کو مقید اور مقید کو مطلق پر حمل کرنا درست ہے۔ یہاں بھی مخرج ایک ہے، اس لئے یہاں محدثین کرامؒ اس بات کے بتانے کیلئے دعویٰ خاص اور دلیل عام ذکر کرتے ہیں کہ یہاں مطلق اور مقید کا مخرج ایک ہونے کی وجہ سے ان کو ایک دوسرے پر محمول کئے جاسکتے ہیں۔ لہذا یہ اشکال وارد نہیں ہوتا۔ یہ اشکال تب وارد ہوتا جب مطلق اور مقید کے مخرج الگ الگ ہوں، حنفیہ کے نزدیک بھی یہاں پر یہ حدیث مقید پر محمول ہے کیونکہ حدیث کا مخرج ایک ہی ہے یعنی دونوں ”عن یحیٰ بن ابی کثیر عن عبد اللہ بن ابی قتادۃ عن ابيه“ کی سند سے مروی ہیں۔

### مسئلہ: فرج و دبر کا حکم:

فرج، دبر (اور خصیتین) کا بھی یہی حکم ہے یعنی ان کو بھی دایاں ہاتھ نہ لگائے۔ (۱)

دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنے میں مذاہب ائمہ:

(۱) احناف، مالک، شوافع اور جمہور کے نزدیک بغیر عذر مکر وہ تہیز یہی ہے۔ (۲)

(۲) امام احمد، اہل ظاہر اور بعض شافعیہ کے نزدیک مکر وہ تحریمی ہے (۳)

(۳) اگر کسی نے دائیں ہاتھ سے استنجاء کیا تو بعض اہل ظاہر کے نزدیک وہ شرعاً معتبر نہیں ہوگا۔ (۴)

مأخذ ومصادر: (۱) فیض القدیر ج ۶ ص ۳۱۱ (۲) نور الایضاح و امداد الفتاح شرح نور الایضاح فصل فیما یجوز بہ الاستنجاء وما لا یجوز بہ الخ ص ۶۳، سبل السلام ج ۱ ص ۷۷، نیل الاوطار ج ۱ ص ۱۱۵، بدایۃ المجتہد ج ۱ ص ۶۳، فیض القدیر ج ۶ ص ۳۱۰ (۳) سبل السلام ج ۱ ص ۷۷، نیل الاوطار ج ۱ ص ۱۱۵، المغنی لابن قدامة ج ۱ ص ۱۰۴، غایۃ المنتہی فی الجمع بین الاقناع والمنتہی ص ۱۸، فیض القدیر ج ۶ ص ۳۱۰ (۴) المغنی لابن قدامة ج ۱ ص ۱۰۵

## دلیل اہل ظاہر:

اہل ظاہر حدیث الباب سے استدلال کرتے ہیں، اور یہاں نہیں ہے، جس سے نہی تحریم مراد ہے۔

## دلیل جمہور:

جمہور بھی اسی حدیث الباب سے دلیل پکڑتے ہیں، لیکن وہ کہتے ہیں کہ اس میں اگرچہ نہی ہے مگر یہ چونکہ خبر واحد سے ثابت ہے اس لئے یہاں نہی سے مراد کراہت تحریمی کی بجائے کراہت تنزیہی ہے۔

## مذہب راجح:

جمہور کا مذہب راجح معلوم ہوتا ہے۔

## وجوہ ترجیح:

خبر واحد ہونے کے علاوہ یہ آداب کے قبیل سے ہے، (۱) اس لئے کراہت تنزیہی پر حمل کرنا اولیٰ ہے۔ نیز اس میں امت کیلئے سہولت ہے۔

## مذہب احوط:

اس نہی کو اگر نہی تحریم میں لی جائے تو زیادہ احتیاط پڑتی ہے۔ اسی طرح بعض علماء اس نہی کو صرف استنجاء کے ساتھ خاص بتاتے ہیں، جبکہ بعض علماء عام حالات میں بھی دائیں ہاتھ سے مس ذکر مکروہ بتاتے ہیں جیسا کہ اوپر گذرا۔ امام ابوداؤد کے طریق سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ استنجاء کے علاوہ دوسری ضروریات کے اوقات بھی مس ذکر بالیمین سے اجتناب کرنا چاہئے، چنانچہ انہوں نے اپنی سنن میں ”باب کراہیۃ مس الذکر بالیمین فی الاستبراء“ رکھا ہے اور استبراء، استنجاء سے عام ہے (۲) علامہ مولانا خلیل احمد سہارنپوری ہر قسم کی نجس جگہوں میں دائیں ہاتھ کے استعمال کرنے کی ممانعت کرتے ہیں چنانچہ آپ لکھتے ہیں ”وکذا حکم فی غیرہ من محل النجاسات یکرہ ان یستعمل یدہ الیمنی فیہا“ (۳) اس لئے زیادہ احتیاط پڑتی ہے کہ تمام اوقات میں مس ذکر بالیمین سے پرہیز کیا جائے، کیونکہ جب ضرورت کے وقت ہاتھ لگانے کی ممانعت ہے، تو بلا ضرورت بطریق اولیٰ ممانعت ہونی چاہئے۔

الحاصل احتیاط اس میں ہے کہ ہر حال میں دائیں ہاتھ لگانے سے اجتناب کیا جائے۔ (مروت)

**فائدہ:**

متقدمین تین صد ہجری سے قبل اور متاخرین تین صد ہجری کے بعد کے علما کو کہتے ہیں۔ امام ترمذیؒ بھی متقدمین حضرات میں سے ہیں۔ متقدمین کے نزدیک لفظ کراہت حرمت کیلئے مستعمل ہوتا تھا۔

**استنجاء کا حکم کب ہوا ؟**

اس کا حکم لیلۃ الاسراء میں وضو کے ساتھ ہوا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اول البعثة جب جبرائیلؑ نے نبی کریم ﷺ کو نماز اور وضو سکھایا تو استنجاء کا حکم بھی اسی وقت ہوا۔ (۱)

﴿ وَفِي الْبَابِ عَنْ عَائِشَةَ وَسَلْمَانَ وَأَبِي هُرَيْرَةَ وَسَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ ﴾ کی تخریج:

حدیث (حفصۃ و) عَائِشَةُ: کانت ید رسول اللہ الیمنی لطهورہ وطعامہ وکانت یدہ الیسری لخلائہ واماکن من اذی (۲)

حدیث سلمانؓ: آسندہ باب میں مع التخریج آرہی ہے۔ وہاں دیکھ لیں۔

حدیث ابی ہریرۃ: ان رسول اللہ ﷺ نہی عن الاستنجاء بالیمین (۳)

حدیث سہلؓ بن حنیف: کی ایسی حدیث جس میں دائیں ہاتھ سے استنجاء کی ممانعت کے متعلق کوئی ذکر ہو، مجھے کہیں نہیں ملی، البتہ استنجاء کے متعلق دارمی وغیرہ میں موجود ہے۔

مأخذ ومصادر: (۱) فیض القدیر ج ۱ ص ۲۷۵ (۲) ابوداؤد باب کراهیۃ مس الذکر بالیمین فی الاستبراء ج ۱ ص ۶۵، بخاری ج ۱ ص ۶۱، ۲۹ ج ۲ ص ۸۷۸، ۸۷۰، ۸۱۰، مسلم باب النہی عن الاستنجاء بالیمین ج ۱ ص ۱۳۲، ترمذی ج ۱ ص ۷۸، نسائی ج ۱ ص ۷۲ ابن خزیمہ ج ۱ ص ۹۱ وغیرہ (۳) صحیح ابن حبان باب ذکر الزجر عن الاستنجاء بالیمین لمن ارادہ رقم ۴۳۵ ج ۱ ص ۲۸۴ اسی طرح ایک دوسری حدیث میں ولا یستطیب بیمینہ کا فرمان نبوی ﷺ ج ۴ ص ۱۸۸ پر اسی کتاب میں مذکور ہے، یہی حدیث موارد الظمان باب آداب الخلاء رقم ۱۲۸ ج ۱ ص ۶۲ اور مسند دارمی باب الاستنجاء بالاحجار رقم ۶۷۴ ج ۱ ص ۱۸۲ میں مذکور ہے لیکن سنن نسائی باب النہی عن الاستطابة بالروث رقم ۴۰ ج ۱ ص ۳۸ میں ولا یستنجن بیمینہ کے الفاظ ہیں، ابن ماجہ باب کراهیۃ مس الذکر بالیمین الخ، باب الاستنجاء بالحجارة الخ رقم ۳۱۲، ۳۱۳ ج ۱ ص ۱۱۴، ۱۱۳

## باب ۱۲:

بَابُ الْإِسْتِنْبَاءِ بِالْحَجَارَةِ (یہ) باب پتھروں (اور ڈھیلوں) کے ساتھ استنجاء کرنے کے بیان (میں) ہے۔

سند و متن حدیث الباب ۱۶:

حَدَّثَنَا هَنَّاذُ نَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ (۱)

رواة حدیث الباب کے مختصر حالات:

لفظ ابراہیم کی تحقیق:

یہ سریانی زبان کا لفظ ہے اس میں کئی لغات ہیں لیکن ان میں زیادہ مشہور ابراہیم ہے، اگرچہ ابراہام، ابراہم، ابراہیم کے حرکات ثلاثہ یعنی کسرہ، فتح اور ضمہ کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے۔ علماء کی ایک جماعت کے نزدیک اس کی جمع ابارہ و قیل براہمہ جبکہ اکثر علماء کے نزدیک براہم آتا ہے اور امام ابو الحسن الماوردی صاحب الحاوی نے اس کا معنی اب رحیم بتایا ہے۔ اسماء اعجمیہ کے لکھنے کا طریقہ: اسماء عجمیہ میں کثیر الاستعمال اسماء مثلاً ابراہیم واسماعیل میں ثقل کی وجہ سے جیسا کہ انصراف ترک کیا گیا ہے، اسی طرح ان میں الف بھی ترک کیا جاتا ہے۔ لہذا ابراہیم واسماعیل بغیر الف کے لکھنے چاہئیں، البتہ جن اسماء عجمیہ کا استعمال کم ہو جیسے ہاروت وماروت وغیرہ ان میں الف لکھا جائے گا لیکن جو اسماء عجمیہ فاعل کے وزن پر مثل خالد و صالح اور مالک آتے ہوں تو ان میں الف کا اثبات اور حذف دونوں طرح جائز ہے، بشرطیکہ ان اسماء کا استعمال زیادہ ہو اور اگر ان کا استعمال کم ہو جیسے سالم وجابر اور حاتم وغیرہ تو ان کا حذف کرنا جائز نہیں ہے (مأخذ ومصدر: تہذیب الاسماء باب ابراہیم ج ۱ ص ۱۱۲)

(۱) فقیہ العراق ابو عمران ﴿ابراہیم﴾ بن یزید بن قیس بن الاسود النخعی الکوفی الفقیہ (م ۹۶ھ) یمن میں قبیلہ مذحج سے تعلق رکھتے تھے، صحاح ستہ کے راوی اور طبقہ وسطی کے تابعین میں سے تھے۔ آپ کی توثیق، جلالت شان فی الحدیث اور ”براعت فی الفقہ“ پر علماء کا اتفاق ہے۔ اسود بن یزید، سعد بن مالک بن سنان، عائشہ بنت ابی بکر الصدیق، مغیرہ بن شعبہ، انس بن مالک وغیرہ سے روایت کرتے تھے، لیکن ام المؤمنینؓ سے ان کی سماع ثابت نہیں، البتہ آپ صبی تھے، جبکہ ام المؤمنینؓ کی مجلس میں حاضر ہوئے تھے اور امام اعمشؒ، علقمہؒ، منصورؒ اور حماد بن ابی سلیمانؒ شیخ امام ابو حنیفہؒ وغیرہ کے شیخ محترم تھے، امام اعمشؒ کہتے ہیں کہ میں نے ابراہیمؒ سے کہا کہ مجھے ابن مسعودؓ سے سند ذکر کریں۔ تو فرمانے لگے کہ جب میں عن رجل عن عبد اللہ کہوں، تو وہ حدیث میں نے (صرف) سنی ہوتی ہے، لیکن جب میں قال عبد اللہ کہوں تو وہ حدیث میں

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ (۱) قَالَ قِيلَ لِسَلْمَانَ (۲)

نے (صرف سماع تک محدود نہیں رکھی ہے، بلکہ وہ حدیث میں نے) بہت سے اساتذہ کے واسطے سے عبد اللہ بن مسعودؓ سے سنی ہوئی ہے۔ آپؓ کثرت سے ارسال کیا کرتے تھے، لیکن امام ابن معینؒ فرماتے ہیں کہ مجھے ابراہیمؒ کے مراسیل شعیؒ کے مراسیل سے زیادہ محبوب ہیں۔ ائمہ کرامؒ میں سے ایک جماعت نے آپؓ کے مراسیل کی تصحیح فرمائی ہے اور امام بیہقیؒ نے یہ بات صرف ابن مسعودؓ کے مراسیل میں تسلیم کی ہے، (مسند خوارزمی میں انس بن مالکؓ سے ان کا سماع ثابت ہے) آپؓ کی وفات پر امام شعیؒ نے فرمایا کہ آپؓ (ابراہیمؒ) نے اپنے سے زیادہ عالم اور فقیہ کسی کو نہیں چھوڑا کسی نے کہا کہ حسن بصریؒ اور ابن سیرینؒ بھی اس مرتبہ کے نہیں ہیں فرمایا کہ نہ حسنؒ اس مرتبہ کو پہنچے نہ ابن سیرینؒ، نہ اہل بصرہ میں سے کوئی اس مرتبہ کو پہنچا اور نہ اہل بصرہ و کوفہ و حجاز اور اہل شام میں سے کوئی اس مرتبہ کو پہنچا۔ امام ابو زرہؒ کہتے ہیں کہ آپؓ ”عَلَمٌ مِنْ أَعْلَامِ أَهْلِ الْإِسْلَامِ“ تھے۔ عبد اللہ بن ابی سلیمانؒ کہتے ہیں کہ میں نے سعید بن جبیرؒ سے سنا، وہ فرماتے تھے کہ تم مجھ سے فتویٰ پوچھتے ہو، حالانکہ تم میں ابراہیمؒ نفعی (جیسی شخصیت) موجود ہے۔ امام ابراہیمؒ نفعی اہل کوفہ کے مفتی تھے، بہت نیک، صالح، متقی، فقیہ، شہرت سے بچنے والے، بہت کم تکلف والے اور انتہائی زیادہ عبادت گزار انسان تھے، چنانچہ امام اعمشؒ فرماتے ہیں کہ اکثر اوقات میں آپؓ کو نماز پڑھتے دیکھا کرتا تھا پھر کچھ دیر بعد ہمارے پاس آتے، تو ایک ساعت تک ان کی ایسی حالت ہوتی تھی گویا کہ وہ مریض ہیں، صوم داودی کے پابند تھے۔ امام ابو حنیفہؒ، امام حمادؒ سے روایت کرتے ہیں کہ ابراہیمؒ کو جب حجاج بن یوسف کی موت کی بشارت پہنچی تو سجدہ میں گرے اور خوشی کے مارے رونے لگے۔ (مأخذ ومصادر: تذکرۃ الحفاظ رقم ۷۰ ج ۱ ص ۷۳، ۷۴، تہذیب الاسماء رقم ۳۶ ج ۱ ص ۱۱۷، تہذیب التہذیب رقم ۳۲۵ ج ۱ ص ۱۰۵)

(۱) ابوبکر ﴿عبد الرحمن بن یزید﴾ بن قیس النخعی الکوفیؒ (م ۸۳ھ) صحاح ستہ اور طبقہ ثالثہ کے کبار محدثینؒ میں سے ثقہ راوی تھے، اپنے بھائی اسود بن یزیدؒ، اپنے عم علقمہؒ، سلمان فارسیؒ وغیرہ کے تلمیذ سعید اور ابراہیم بن سویدؒ، ابراہیم بن یزید بن قیسؒ، سلمہ بن کھیلؒ اور عبد الرحمن بن الاسود بن یزیدؒ وغیرہ کے استاد محترم تھے، یحییٰ بن معینؒ، محمد بن سعدؒ، ابن حبانؒ، علیؒ اور دارقطنیؒ وغیرہ نے آپؓ کی توثیق فرمائی ہے، کوفہ میں مقیم رہے اور وہیں وفات پا گئے (مأخذ ومصادر: تقریب التہذیب رقم ۴۰۴۳ ج ۱ ص ۳۰۳، تہذیب التہذیب رقم ۵۸۳ ج ۶ ص ۲۶۷)

(۳) ابو عبد اللہ ﴿سلمان﴾ بن الاسلام الفارسیؒ (م ۳۳ھ یا ۳۵ یا ۳۶ھ) صحابی رسول ﷺ تھے جن کو سلمان الخیر کے نام سے بھی پکارا جاتا ہے اصل میں اصبحان کے ایک قریہ جی بفتح الجیم وتشدید الیاء کے باشندے تھے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ رامہرمز سے تعلق رکھتے تھے۔ انہوں نے خود اپنے نسب کو سلمان ابن الاسلام کہتے ہوئے جواب دیا ہے جنگ خندق میں شامل ہوئے تھے، جنگ بدر واحد میں غلامی کی وجہ سے شرکت نہیں کر سکے اور یہ خندق بھی انہی کے مشورہ سے کھدوائی گئی تھی، یہ ان کا اسلام میں پہلا جہاد ہے، آپؐ آنحضرت ﷺ سے روایت کرتے ہیں اور آپؐ سے حضرت انسؓ، ابن

قَدْ عَلَّمَكُمْ نَبِيُّكُمْ (ﷺ) كُلَّ شَيْءٍ حَتَّى الْخِرَاءَةِ (ف) قَالَ سَلَمَانُ أَجَلُ نَهَانَا أَنْ نَسْتَقْبِلَ

عباسؓ اور ایک بڑی جماعت نے روایت کی ہے۔ زمانہ فترت میں آپؐ کی پیدائش ہوئی ہے، لیکن ابتداء ہی سے کفر سے طبعی طور پر متنفر تھے۔ پہلے ایک راہب سے علم سیکھا اور نصرانیت اختیار کی پھر ایک دوسرے یا تیسرے راہب استاد کے حکم پر حجاز مقدس تشریف لائے۔ کیونکہ اس راہب نے آپؐ کو یہاں ایک نئے نبی کے مبعوث ہونے کی پیش گوئی اور ان پر ایمان لانے کا مشورہ دیا تھا، لیکن حجاز میں آپؐ غلام بنائے گئے اور تقریباً پندرہ لوگوں کے ہاتھوں فروخت ہو کر آخر کار مدینہ کے ایک یہودی کے ہاتھ فروخت ہوئے اور اس کے باغ میں کام کرنا شروع کیا یہاں تک کہ نبی کریم ﷺ کی مدینہ منورہ تشریف آوری کا ذکر سنا خبر سنتے ہی ماہی بے آب کی طرح بے تاب ہو کر دیدار سے مشرف ہونے کی کوشش شروع کی اس آخری راہب نے آپؐ کو آخری پیغمبر کی یہ تین علامتیں بھی ان کو بتائی تھیں کہ (۱) آپ ﷺ صدقہ قبول نہیں کریں گے۔ (۲) ہدیہ قبول کریں گے (۳) اور آپ ﷺ کے دونوں مونڈھوں کے درمیان مہر نبوت ہوگا۔ چنانچہ جب نبی کریم ﷺ کی زیارت سے مشرف ہونے کا موقع ملا، تو انہوں نے پہلی بار نبی کریم ﷺ کی خدمت میں کھجور حاضر کرتے ہوئے کہا کہ یہ صدقہ ہے آپ ﷺ نے انہیں اپنے اصحابؓ پر تقسیم کیا، لیکن ان میں سے خود کچھ نہیں کھایا پھر موقع ملنے پر دوسری بار ہدیہ لایا۔ آپ ﷺ نے اسے قبول فرمایا، پھر بقیع غرقہ میں دونوں مونڈھوں کے درمیان مہر نبوت کا بھی مشاہدہ کیا۔ جب انہوں نے وہ تین نشانیاں دیکھیں تو نبی کریم ﷺ پر ایمان لا کر آپ ﷺ کے حلقہ بگوش ہوئے۔ پھر اس یہودی نے آپؐ کو مکاتب بنایا، لیکن اس شرط پر کہ تم چالیس اوقیہ سونا ادا کرو گے اور میرے باغ میں تین سو کھجور کے پودے لگاؤ گے اور جب وہ پھل لائیں گے، تب تجھے آزادی دی جائے گی۔ نبی کریم ﷺ نے اپنے اصحابؓ سے فرمایا کہ اپنے بھائی سلمانؓ کی کھجور میں اعانت کرو، تو ساتھیوں نے کھجوروں کے پودے جمع کئے۔ آپ ﷺ نے وہ پودے اپنے دست مبارک سے لگائے، پس اس ذات کی قسم جس نے آپ ﷺ کو برحق نبی بنا کر مبعوث فرمایا ان میں سے ایک پودا بھی خراب نہیں ہوا۔ (ایک سال کے اندر ان سب نے میوہ لایا۔ البتہ ایک درخت نے میوہ نہیں لایا معلوم کرنے پر پتہ چلا کہ یہ ایک پودا حضرت عمر فاروقؓ نے لگایا تھا۔ نبی کریم ﷺ نے وہ درخت اکھاڑ کر اپنے دست مبارک سے لگایا۔ وہ درخت بھی (اسی وقت) پھل لایا، یہاں اس کتاب میں سونے کا ذکر نہیں ہے البتہ اس میں تین سو کی بجائے ایک ہزار درخت مذکور ہیں۔ تقریر ترمذی للمدنی ص ۱۰۳، ۱۰۴) اور اب سونا باقی رہ گیا، تو ایک آدمی انڈے جتنا سونا لا کر حاضر ہوا۔ جس کو ایک معدن سے ان کو ملتا تھا۔ تو آپؐ فرمانے لگے کہ سلمانؓ فارسی مکاتب کو بھلاؤ، اور جب وہ آیا تو نبی کریم ﷺ نے یہ کہہ کر ان کو وہ سونا دیا کہ اس سے اپنی رقم کتابت ادا کرو۔ اس طرح آپؐ آزاد ہو گئے، تمام غزوات میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ شریک رہے۔ رحلت نبویؐ بعد مدینہ الرسول ﷺ سے نکل کر مدائن میں آباد ہوئے اور وہاں تاحال قبر میں استراحت فرما رہے ہیں۔



الْقُبْلَةَ بِغَائِطٍ أَوْ بِبُولٍ أَوْ أَنْ نَسْتَنْجِيَ بِالْيَمِينِ أَوْ أَنْ يَسْتَنْجِيَ أَحَدُنَا بِأَقْلٍ مِنْ ثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ أَوْ أَنْ نَسْتَنْجِيَ بِرَجِيعٍ أَوْ بِعَظْمٍ (قال ابو عيسى) وَفِي الْبَابِ عَنْ عَائِشَةَ وَخُرَيْمَةَ بِنِ ثَابِتٍ وَجَابِرٍ وَخَلَادِ بْنِ السَّائِبِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ أَبُو عِيسَى (و) حَدِيثُ سَلْمَانَ (فِي هَذَا الْبَابِ) حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ وَمَنْ بَعْدَ هُمْ رَأَوْا أَنَّ الْأَسْتَنْجَاءَ بِالْحِجَارَةِ يُجْزِئُ وَإِنْ لَمْ يَسْتَنْجِ بِالْمَاءِ إِذَا أَنْقَى أَثَرَ الْغَائِطِ وَالْبُولِ وَبِهِ يَقُولُ الثَّوْرِيُّ وَابْنُ الْمُبَارَكِ وَالشَّافِعِيُّ وَاحْمَدٌ وَاسْحَقُ (۱)

الغرض آپ صحابی رسول ﷺ تھے، نبی کریم ﷺ کے تلمیذ سعید اور انس بن مالکؓ، زاذانؓ، شہر بن حوشبؓ وغیرہ کے استاد مکرم اور صحاح ستہ کے راوی تھے۔ اعلیٰ مرتبہ کے عادل، ثقہ، فضلاء، زہاد اور علماء صحابہؓ میں سے شمار ہوتے تھے۔ نبی کریم ﷺ سے ساٹھ احادیث روایت کی ہیں، تین میں شیخین متفق، جبکہ تین میں امام مسلم منفرد ہیں۔

نبی کریم ﷺ نے ابوالدرداءؓ سے آپؐ کی مواخاۃ قائم فرمائی تھی حضرت ﷺ کیا ابوالدرداءؓ شام میں سکونت پذیر

تھے تو سلمانؓ کی طرف یہ خط بھیجا اما بعد فان الله قد رزقني بعدك مالا وولدا ونزلت الارض المقدسة تو سلمان فارسیؓ جواباً خط لکھا ”سلام عليك اما بعد فانك كتبت الى ان الله رزقك مالا وولدا فاعلم ان الخير ليس بكثرة المال والولد ولكن الخير ان يكثر حلمك وان ينفعك علمك وكتبت الى انك بالارض المقدسة وان الارض لا تقدر احداً“

آپؐ کی عمر میں دو قول ہیں پہلا قول ۲۵۰ سال اور یہی رائج واصل ہے دوسرا قول ۳۵۰ سال جو کہ مرجوح ہے، اسی طرح ایک مرجوح قول یہ بھی ہے کہ انہوں نے عیسیٰؑ کا زمانہ پایا تھا۔ آپؐ نے مدینہ منورہ میں اقامت اختیار فرمائی تھی اور مدائن میں وفات پا گئے۔ سلمان فارسیؓ کی فضیلت میں حضرت انسؓ سے ایک روایت مروی ہے ”ان الجنة لتشتاق الى ثلاثة على وعمار وسلمان رضى الله عنهم قال الترمذی حدیث حسن“ (مأخذ ومصادر: تقرب التہذیب رقم ۲۴۷۷ ج ۱ ص ۲۴۶، تہذیب التہذیب رقم ۲۳۳ ج ۴ ص ۱۲۱، تہذیب الاسماء رقم ۲۱۸ ج ۱ ص ۲۱۸ تا ۲۲۰)

(۱) تخریج حدیث الباب ۱۶: مسلم باب الاستطابة رقم ۳۸۶، ۳۸۵ ج ۱ ص ۱۳۰، نسائی باب النهی عن الاكتفاء فی الاستطابة باقل من ثلاثة احجار رقم ۴۱ ج ۱ ص ۳۸، و باب النهی عن الاستنجاء باليمين رقم ۴۹ ج ۱ ص ۴۴، ابوداؤد باب كراهية استقبال القبلة الخ رقم ۶ ج ۱ ص ۳، ابن ماجه باب الاستنجاء بالحجارة رقم ۳۱۶ ج ۱ ص ۱۱۵، المنقی لابن الجارود باب كراهية استقبال القبلة الخ رقم ۲۹ ج ۱ ص ۲۰، صحيح ابن

## حدیث الباب ۱۶ کا مطلب خیز ترجمہ حدیث:

عبدالرحمن بن یزیدؓ سے (مروی ہے)، انہوں نے کہا کہ سلمان (فارسیؓ) سے کہا گیا، کہ تحقیق تمہارے نبیؐ نے تمہیں تمام چیزیں سکھلا دی ہیں، یہاں تک کہ قضائے حاجت کیلئے بیٹھنے کا طریقہ (بھی بتایا ہے)، سلمانؓ نے کہا ہاں، آپ ﷺ نے ہمیں منع فرمایا کہ ہم پاخانہ یا پیشاب (قضائے حاجت) کرتے وقت قبلہ کی طرف رخ کریں یا ہم داہنے ہاتھ سے استنجاء کریں یا ہم میں سے کوئی شخص تین پتھروں (یا ڈھیلوں) سے کم کے ساتھ استنجاء کرے یا ہم گوہر (لید) یا ہڈی سے استنجاء کریں اور اس باب میں عائشہؓ، خزیمہ بن ثابتؓ، جابرؓ اور خلد بن سائبؓ جنہوں اپنے والد سے (روایت کی ہے، ان حضرات سے بھی احادیث مروی ہیں)۔ ابوعیسیٰؓ نے کہا کہ سلمانؓ کی حدیث حسن صحیح ہے، اور یہی قول نبی کریم ﷺ کے اکثر اہل علم صحابہؓ کا اور جو لوگ ان (صحابہ کرامؓ) کے بعد (تابعینؓ وغیرہ اہل علم گذرے ہیں ان کا بھی یہی قول) ہے۔ ان سب کا خیال ہے کہ پتھروں (یا ڈھیلوں) کے ساتھ استنجاء کرنا کافی ہو جاتا ہے، اگرچہ وہ (ڈھیلوں سے استنجاء کرنے والا) شخص پانی سے استنجاء (بھی) نہ کرے، بشرطیکہ پیشاب اور پاخانہ کا اثر پاک اوصاف (یعنی دور) کرے اور اسی کے ساتھ ثوریؓ، ابن مبارکؓ، شافعیؒ، احمدؒ اور سلحؒ قول کرتے ہیں۔

## مقصد ترجمۃ الباب:

(۱) امام ترمذیؒ یہاں الاستنجاء بالحجارة کا اثبات کرنا چاہتے ہیں، کہ پانی کے بغیر صرف پتھر (اور ڈھیلوں) سے استنجاء کافی ہو سکتا ہے اور اس کے ساتھ نماز پڑھنی جائز ہے، اب پانی سے استنجاء کرنا ضروری نہیں ہے اور نہ نماز لوٹانے کی ضرورت ہے۔ بالفاظ دیگر امام موصوفؒ اس باب کے لانے سے ”الاستنجاء بالحجارة“ کے منکرین پر رد کرنا چاہتے ہیں۔

(۲) یا اس باب سے اصل مقصد نجاسات کا ازالہ بیان کرنا ہے، اور یہ ایک طبعی امر ہے کہ جب کوئی شخص کسی بڑی خزیمة باب الامر بالاستطابة الخ رقم ۷۴ ج ۱ ص ۴۱، ۴۴، مسند ابی عوانة صفة ما يجب فی دخول الخلاء من ذلك الخ ج ۱ ص ۵۷۹ تا ۵۸۲، مسند احمد رقم ۲۲۵۹۰، ۲۲۵۹۹، ۲۲۶۰۴ دارقطنی ج ۱ ص ۵۴۔ مسلم کی روایت میں بغائط کی بجائے لغائط اور رجیع کی بجائے روٹ اور اقل کی بجائے بدون کے الفاظ منقول ہیں اسی طرح مسند احمد میں استقبال قبلہ کی ممانعت کے ساتھ ساتھ او نستدبرھا کے الفاظ بھی مروی ہیں علاوہ ازیں حدیث الباب بعض کتب میں دوسرے الفاظ سے بھی مروی ہے لیکن ہم مطلب ہونے کی وجہ سے ان الفاظ کا علیحدہ ذکر نہیں کیا گیا۔

شخصیت کے ہاں جانے کا قصد و ارادہ کرتا ہے تو پہلے اپنے آپ کو میل کچیل اور گندگیوں سے صاف کرتا ہے اس کے بعد اس ہستی کے حضور پیش ہوتا ہے اسی طرح احکم الحاکمین کے دربار میں بھی حاضری دینے کے کچھ آداب ہیں جن میں سے اپنے آپ کو ظاہری اور باطنی نجاستوں سے پاک و صاف کرنا ضروری ہوتا ہے لیکن ان نجاستوں کے ازالہ میں اللہ تعالیٰ نے بندوں کی خاص رعایت کو مد نظر رکھ کر احکامات صادر فرمائے ہیں لہذا جب کبھی ازالہ نجاست ”تکلیف مالا یطاق“ کے درجہ میں ہوتا ہے وہاں اللہ تعالیٰ نے بالکلیہ نجاست کے خاتمے کی بجائے صرف تخفیف کا حکم دیا ہے اور پتھر کے ساتھ استنجاء بھی اسی قبیل سے ہے، پانی کے ساتھ استنجاء کو لیس فی الدین من حرج کا خیال رکھتے ہوئے لازم نہیں فرمایا، بلکہ ریگستانی، صحرائی اور پہاڑی علاقوں کی رعایت کرتے ہوئے ”الاستنجاء بالحجارة“ کو جائز قرار دیا۔ (۱)

### تحقیق و تشریح:

﴿الْأَسْتِنْجَاءُ﴾ ”الاستطابة والاستنجاء والاستجمار“ کے الفاظ سنیلین سے خارج شدہ نجاست جو کہ مخرج سے تجاوز کر جائے اس کے ازالہ سے کنایہ ہیں، ”الاستطابة والاستنجاء“ کبھی پانی اور کبھی پتھروں کے ساتھ صفائی کیلئے استعمال ہوتا ہے جبکہ ”الاستجمار“ پتھر (اور ان کے قائم مقام چیزوں) کے ساتھ استنجاء کرنے کے ساتھ مختص ہے۔ (۲)

﴿قِيلَ لِسَلْمَانَ﴾ بعض روایتوں میں ”قال المشركون“ کے الفاظ وارد ہیں (۳) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ معترض مشرک تھا اس لئے اس کا یہ سوال سوال تعمیری نہیں تھا بلکہ تخریبی تھا یعنی اس مشرک کا مقصد اپنے آپ کو سمجھانا نہیں تھا بلکہ ان کا استہزاء اُڑانا تھا کہ قضائے حاجت تو امور طبعیہ میں سے ہے اور امور طبعیہ کی تعلیم کی ضرورت نہیں ہوا کرتی، تمہیں یہ عبث چیزیں تمہارے پیغمبرؐ سکھا رہے ہیں۔ جو کہ شان نبوت کے خلاف ہے۔ (۴)

﴿الْخِرَاءَةُ﴾ یہ لفظ کسرۃ و تخفیفِ راء اور مد (آخر میں تاء) (۵) اور بقول امام خطابی ”حاء کے کسرہ اور الف ممدودہ کے ساتھ“ ہے یعنی ”الْخِرَاءَةُ“ جس کے معنی طریقۃ جلوس للبول (بول و براز کے لئے بیٹھنے کی ہیئت) کے ہیں (۶) اس کے علاوہ فبحذف التاء و بالمد مع فتح الحاء و بكسر ها یعنی خِرَاء بھی آتا ہے جس کے معنی نفس

مأخذ ومصادر: (۱) تقریر ترمذی ص ۱۰۳ (۲) عون المعبود باب الاستنجاء رقم باب ۲۱ ج ۱ ص ۴۱۰، ۴۱۱ (۳) نسائی ج ۱ ص ۳۸، باب النهی عن الاستنجاء بالیمین رقم ۴۹ ج ۱ ص ۴۴ (۴) بذل امجد ج ۱ ص ۱۷، (۵) الديباج ج ۲ ص ۴۱، تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۸۰ (۶) عون المعبود باب کراهیۃ استقبال القبلة عند الحاجة ج ۱ ص ۱۴، تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۷۹

حدث کے ہیں (۱) لیکن یہاں پہلا معنی مراد ہے (۲) شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی فرماتے ہیں کہ خِرَازَةٌ بروزن فَعْلَةٌ یہ وزن ہیئت کیلئے آتا ہے اور خِرَازَةٌ بفتح الخاء بروزن فَعْلَةٌ نجاست انسانیہ کو کہتے ہیں لیکن اس وقت اِخْرَاج کا لفظ مقدر ماننا پڑے گا، تقدیر عبارت ہوگی اِخْرَاجُ الْخِرَازَةِ (۳)

﴿قال سلمان اجل﴾ سکون لام کے ساتھ، یہ حرف ایجاب یعنی علی السکون بمعنی نعم ہے (۴) حضرت سلمان فارسیؓ کا منشاء یہ تھا کہ جس چیز کو تم موجب طعن سمجھ رہے ہو وہ درحقیقت آپ ﷺ کی ناکارہ صفت نہیں ہے بلکہ ایک اچھی باکمال صفت ہے، البتہ تمہارا سوال کرنا تمہاری بے وقوفی پر دلالت کرتا ہے، کیونکہ ایک اچھے مصلح اور استاد کو چاہئے کہ وہ اپنے متعلقین اور تلامذہ کی چھوٹے چھوٹے کاموں میں بھی اصلاح مد نظر رکھیں اور ان کو ان کے متعلق آداب بتائیں۔ (۵)

## نعم اور اجل میں فرق:

اَجَلٌ، نَعَمْ کی طرح حرف جواب ہے اور یہ تصدیق خبر، اعلام مستحبر اور طالب کے ساتھ وعدہ کیلئے استعمال ہوتا ہے اس لئے ”قام زید“، ”اقام زید“ اور ”اَضْرَبَ زیداً“ تینوں کے جواب میں اَجَلٌ آسکتا ہے بالفاظ دیگر ان دونوں میں ترادف ہے اور ماقول نے خبر کو مثبت اور طلب کو بغیر نہی سے مقید کیا ہے، جبکہ بعض حضرات کہتے ہیں کہ اَجَلٌ استفہام کے جواب میں نہیں آتا اور امام اخفشؒ سے مروی ہے کہ خبر کے جواب میں نَعَمْ سے اَجَلٌ اور استفہام اور سوال کے جواب میں اَجَلٌ سے نَعَمْ کہنا زیادہ مستحسن ہے جبکہ علامہ زمریؒ، ابن مالکؒ اور ایک جماعت کے ہاں لفظ اَجَلٌ صرف خبر کے ساتھ خاص ہے اور ابن خروفؒ کہتے ہیں کہ اکثر اوقات (ایسا ہوتا ہے،) ہمیشہ ایسا نہیں ہوتا (۶)

## جواب علیٰ اسلوب الحکیم:

یہاں سلمان فارسیؓ نے بجائے غصہ ہو کر اس کو سخت جواب دینے کے سنجیدگی اور نہایت خوش اسلوبی سے حکیمانہ پیرایہ میں اس مشرک کا رد فرمایا یعنی اس مشرک کو ”جواب علیٰ اسلوب الحکیم“ دیا، علامہ طبریؒ نے بھی یہی کہا ہے، کیونکہ جب مشرک نے استہزاء کیا تو اس کا حق یہ تھا کہ اس کو سزا دے یا اس کو جواب دینے سے ساکت ہو جائے لیکن انہوں نے اس کے استہزاء کی طرف التفات نہیں کیا بلکہ ایسے مہربان مرشد کی طرح جواب عنایت فرمایا جو سائل کی بہترین انداز میں رہنمائی فرماتا ہے یعنی یہ مکان استہزاء نہیں بلکہ یہ بالکل برحق اور صواب ہے لہذا تمہیں بھی

مأخذ ومصادر: (۱) تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۸۰ (۲) ..... (۳) تقریر ترمذی ص ۱۰۴ (۴) معارف السنن ج ۱ ص ۱۱۲،

الديباج، ج ۲ ص ۴۱، تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۸۰ (۵) معارف السنن ج ۱ ص ۱۱۳ (۶) مغنی اللبيب ج ۱ ص ۲۰۔

عناد چھوڑ کر آپ ﷺ کی طرف رجوع کرنا چاہئے تو انہوں نے سائل کے منشاء کے خلاف جواب دیا اور یہی یعنی سائل کے منشاء کے خلاف جواب دینے کو ”جواب علیٰ اسلوب الحکیم“ کہتے ہیں، چنانچہ علامہ محمد یوسف بنوریؒ لکھتے ہیں ”اسلوب الحکیم اجابة المخاطب بغیر مایترقبہ“ جس کو سکاکیؒ نے ”اسلوب الحکیم“ سے اور علامہ جرجائی نے ”المغالطہ“ سے تعبیر فرمایا ہے۔

بہر حال حضرت سلمانؓ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جو بات تم قابل استہزاء اور سبب نقص قرار دیتے ہو وہ قابل نقص و استہزاء نہیں بلکہ یہ محاسن اور کمالات اسلام میں سے ہے اور اسلام میں یہی بات تمام ادیان سے امتیاز کا سبب ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ نے استنجاء کے دوران ہمیں بعض امور سے روکا ہے اور بعض امور کے انجام دینے کا حکم دیا ہے۔ جس کے ذکر کرنے میں کوئی قباحت نہیں، بلکہ اس کے ترک میں قباحت ہے۔ لہذا عقل سلیم کو اس کے خلاف کھڑے ہونے کی بجائے اس کے سامنے سر تسلیم خم کرنا چاہئے۔ اس لئے ان کا ذکر مستحسن ہے اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ بلکہ ہو سکتا ہے کہ عقلاء کے نزدیک ان کا چھوڑنا فحش ہو کیونکہ نظام کا جمال اور قانون کا کمال یہ ہے کہ ایک مکلف شخص کو اپنی انفرادی حیات، یا اجتماعی زندگی میں تدبیر نفس یا تدبیر منزل وغیرہ کی جو حالات پیش آتے ہیں، ان سب کو بیان اور واضح کرے اور اسلام ایک مکلف انسان کو زندگی کے تمام شعبوں میں جو بات بھی ایمانیات، اخلاقیات، عبادات، معاملات اور آداب وغیرہ میں پیش آتی ہے، ان تمام آداب پر مشتمل ہے۔

الغرض اسلام میں ہر کام کے آداب سکھائے جاتے ہیں کیونکہ اسلام کامل اور تام دین ہے

## اکمال کی تعریف:

جن اجزاء پر کسی شئی کی حقیقت و وجود موقوف ہو ان اجزاء پر اس شئی کے بالاستیعاب مشتمل ہونے کو اکمال کہتے ہیں جیسا کہ ارشاد ربانی جل شانہ ”تلك عشرة كاملة“ (۱) ہے جس کا معنی ”لم تنقص اجزاءها“ ہے۔

## اتمام کی تعریف:

جو اجزاء حقیقة الشئی میں داخل نہیں بلکہ حقیقت سے باہر اوصاف و عوارض حسہ میں سے ہوں تو ان اوصاف و عوارض کے استیعاب کو اتمام کہا جاتا ہے جیسا کہ قول باری تعالیٰ ”واتموا الحج والعمرة لله“ (۲)

یہاں اپنے اہل سے احرام باندھنے کے وقت سے اتمام ضروری ہے اور یہ ایک زائد وصف ہے۔

الغرض ہمارا دین اسلام تام اور کامل ہے جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ جل جلالہ ہے ”اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً“ (۱) اس لئے وہ ہماری زندگی سے متعلق تمام چیزوں کے بارے میں رہنمائی کرتا ہے اور کسی معمولی اور چھوٹی بات کو نظر انداز نہیں کرتا (۲)

﴿نَهَانَا أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ﴾ القبلة بكسر القاف بمعنی جہہ ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے ”این قبلتك“ ای الیٰ این تتوجه اور چونکہ نمازی کعبہ کی طرف نماز میں متوجہ ہوتے ہیں اور قبلہ ان کے مقابل ہوتا ہے اس لئے کعبہ کو لفظ قبلہ سے موسوم کیا گیا (۳) صحیح مسلم میں لَغَائِطٍ یعنی لام کے ساتھ یہ لفظ وارد ہوا ہے (۴) لیکن خراءۃ اور غائط دونوں کا مطلب برجیع وهو الروث ہے، (۵) یعنی لام بمعنی بآء ہے اور مراد نجاست انسانیہ ہے۔

﴿او ان نستنجی﴾ یہاں لفظ او برائے عطف بمعنی وآء ہے، شک کیلئے نہیں، یعنی نبی کریم ﷺ نے ان سب سے منع فرمایا (۶) ﴿ان يستنجی احدا بناقل من ثلاثة احجار﴾ امام احمد کی روایت میں ولنكتفی بدون ثلاثة احجار مروی ہے، امام خطابی فرماتے ہیں یہ اس مسئلہ کا بیان ہے، کہ پتھروں سے استنجاء احد الطهورین (پانی اور مٹی) میں سے شمار ہوتا ہے اور یہ کہ جب پانی کا استعمال نہ کرے تو پتھر یا ان کے قائم مقام کوئی اور چیز استعمال کرنا ضروری ہوگا اور یہی قول امام مالک بن انس، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کا بھی ہے (۷)

﴿او ان نستنجی برجیع او عظم﴾ رجیع وهو الروث والعذرة بروزن ”فعلیل“ رجع سے بمعنی راجع ہے کیونکہ یہ غذا پہلی حالت (طعام یا چارہ) سے دوسری حالت میں تبدیل ہوگئی اور روٹ ذوات الحوافر کی گندگی کو کہتے ہیں جبکہ نبی کریم ﷺ کے فرمان انہار کس کے تحت انسانی گندگی بھی اس حکم میں داخل ہے (۸) اور امام نووی فرماتے ہیں کہ یہاں نبی کریم ﷺ نے ”رجیع“ سے جنس نجاسات پر اور ”عظم“ جو کہ جنات کی خوراک ہے، سے تمام مطعومات کے ساتھ استنجاء کرنے سے نہی پر تنبیہ فرمائی، اور اس عظم کے ساتھ تمام محترمات جیسے اجزاء حیوانات اور اوراق کتب علم وغیرہ بھی شامل ہیں نیز نجس مائع اور جامد میں بھی کوئی فرق نہیں ہر ایک سے ناجائز ہے اور اس کے بعد دوبارہ پانی

مأخذو مصادر: (۱) سورة المائدة ۳۵ (۲) معارف السنن ج ۱ ص ۱۱۲، ۱۱۳ (۳) عون المعبود باب كراهية استقبال القبلة عند الحاجة القبلة ج ۱ ص ۱۴ (۴) مسلم باب الاستطابة رقم ۳۸۵، ۳۸۶ ج ۱ ص ۱۳۰ (۵) الديباج ج ۲ ص ۴۱ (۶) عون المعبود باب كراهية استقبال القبلة عند الحاجة القبلة ج ۱ ص ۱۴، تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۸۱ (۷) تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۸۰ (۸) ابضاج ج ۱ ص ۸۱

کے ساتھ استنجاء کرنا لازم ہے، پتھر وغیرہ سے جائز نہیں کیونکہ اب یہ مقام کسی اجنبی نجاست سے نجس ہوا البتہ محترمات سے استنجاء میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک حجر یا پانی کا استعمال کرنا ضروری ہے جبکہ بعض کے نزدیک معصیت کے ساتھ اس کا استنجاء کرنا صحیح ہوا (۱) یا یہ بمعنی ”مرجوع“ ای الغذاء المرجوع الیٰ هذه الحالة (۲) یعنی لوٹائی ہوئی غذا ہے اور یہ ہر دابہ کے فضلہ کو کہتے ہیں، بعض نے اسے گائے اور بھینس کے ساتھ مخصوص کیا ہے لیکن صحیح قول اول یعنی ہر دابہ کا فضلہ ہے۔ (۳) اور یہ ہر جانور کی گندگی ”خواہ خشک ہو یا تر“ کو شامل ہے (۴) انسان کی گندگی اور دوسری قسم کی نجاست اگرچہ رجب کی تعریف میں داخل نہیں ہیں لیکن فانہا رکس کی وجہ سے رجب میں یہ بھی شامل ہیں جیسا کہ ابھی اوپر مذکور ہوا، چونکہ ان دونوں چیزوں سے صفائی نہیں ہوتی بلکہ اس سے الثا جسم گندہ ہو جاتا ہے، اس لئے ان سے استنجاء کی ممانعت کی گئی ہے۔ ﴿بعضم﴾ ہڈی سے بھی گوبر ولید (نجاست حیوانات) کی طرح استنجاء کرنے کی ممانعت ہے، جس کی کئی حکمتیں ہیں۔

## استنجاء میں ہڈی کے استعمال کی ممانعت میں حکمتیں:

- (۱) اس کی نوکیں سخت اور مضر ہونے کی وجہ سے اس کے ساتھ استنجاء کرنے سے جسم کے زخمی ہو جانے کا خطرہ ہوتا ہے، جس سے بسا اوقات خون بہہ نکلتا ہے جو کہ مزید تلویث کا باعث ہے۔
- (۲) ہڈی کے اوپر چکنا ہٹ ہوتی ہے اس میں نجاست کو جذب کرنے کی صلاحیت نہیں ہوتی اس لئے اس کے استعمال کرنے سے گندگی اور نجاست کے مزید پھیلنے کا اندیشہ ہوتا ہے۔
- الغرض رجب کی طرح ہڈی بھی طہارت لانے کی بجائے تلویث کنندہ یا نقصان دہندہ ہے۔ اسی وجہ سے اس کی بابت ایک صحیح حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ انہما لا یطهران (یہ دونوں چیزیں پاک نہیں کرتیں بلکہ الثا تلویث لاتی ہیں) (۵) اور اس کی اس علت کی تبیین سے معلوم ہوا کہ یہ ممانعت ہڈی اور رجب کی خصوصیت نہیں بلکہ ہر اس چیز سے استنجاء کی ممانعت ہے جس میں تطہیر کی صلاحیت نہ ہو یا وہ نقصان دہ ہو جیسے شیشہ، چکنا پتھر اور ٹھیکری و دیگر نقصان دہ اشیاء بھی اسی حکم میں ہیں (۶)
- (۳) ہڈی منقطع بہ اشیاء کے قبیل سے ہے جس سے انسانوں کی مختلف قیمتی اور کارآمد چیزیں بنائی جاتی ہیں۔
- (۴) ہڈی جنوں کی خوراک بھی ہے، جیسا کہ اسی ترمذی میں عبداللہ بن مسعودؓ سے منقول ہے (۷) اور بخاری میں بھی انہی

مأخذ ومصادر: (۱) نووی ج ۱ ص ۱۳۱ (۲) معارف السنن ج ۱ ص ۱۱۹ (۳) درس ترمذی ج ۱ ص ۲۱۰

(۴) تقریر ترمذی ص ۱۰۰ (۵) سنن دارقطنی باب الاستنجاء رقم حدیث ۹ ج ۱ ص ۵۶ (۶) تقریر ترمذی ص ۱۰۰

(۷) ترمذی باب کراہیۃ ما یستنجی بہ ج ۱ ص ۱۱



بابت حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ میں نے پوچھا ”یا رسول اللہ ﷺ ہڈی اور گوہر میں کیا بات ہے (جو اس سے استنجاء کرنا منع ہے) آپ ﷺ نے فرمایا یہ دونوں چیزیں جنوں کی خوراک ہیں میرے پاس نصیبین کے جنوں کا وفد آیا اور وہ اچھے جن تھے انہوں نے مجھ سے توشہ مانگا تو میں نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ جب یہ کسی ہڈی یا گوہر سے گذریں تو ان کو اس پر سے کھانا ملے۔ (۱) جس کا مطلب یہ ہے کہ جنات جب ہڈی اور گوہر کے پاس پہنچیں تو نبی کریم ﷺ کی دعا کی برکت سے بقدرت الہی اس ہڈی سے ان کی اور گوہر پر ان کے جانوروں کی خوراک پیدا ہو جاتی ہے۔

(۵) جنات کی خوراک کے علاوہ دوسرے حیوانات کی غذا بھی ہے۔ (۲)

﴿رَأَوْا ان الاستنجاء بالحجارة يجزئ﴾ اور ہم بھی اسی کے جواز کے قائل ہیں، بشرطیکہ وہ نجاست ایک درہم سے کم ہو اور جب ایک درہم یا اس سے متجاوز ہو، تو اس صورت میں پانی سے استنجاء کرنا فرض ہو جاتا ہے۔ چنانچہ امام ابو حنیفہؒ نے نجاست کو دو قسموں میں منقسم فرماتے ہوئے نجاست غلیظہ میں کم مقدار ایک درہم سے کم اور نجاست خفیفہ میں ربع الثوب سے کم قرار دیا ہے اور ان کی یہ تقسیم بہت اچھی تقسیم ہے (۳) اور علامہ شرنبلالیؒ لکھتے ہیں کہ استنجاء کرنا سنت ہے، اس نجاست سے (علاوہ ربع کے، کیونکہ ربع نجس نہیں) جو بول و براز کے مقام میں سے کسی ایک سے نکلے جب تک مخرج سے تجاوز نہ کرے، لیکن اگر ایک درہم برابر تجاوز کرے تو واجب ہے اور اگر ایک درہم سے زیادہ ہو تو فرض ہے۔ (۴)

### مسئلہ ۱: موضع استنجاء میں نجاست کی مقدار:

شیخین کے نزدیک موضع استنجاء کی نجاست سے علاوہ ایک درہم سے زائد ہو، تو پانی سے استنجاء کرنا ضروری ہے اور اگر موضع استنجاء کے ساتھ ملا کر ایک درہم کے برابر ہو تو پانی سے استنجاء ضروری نہیں، کیونکہ موضع استنجاء کا اعتبار تو ساقط ہے، وہ تو پتھر سے کافی ہو جاتا ہے، لہذا اس کے علاوہ ایک درہم سے زائد ہو تو اس کا دھونا فرض ہوگا جبکہ امام محمدؒ دوسرے مواضع پر قیاس کرتے ہوئے مقام استنجاء کو ملا کر ایک درہم سے زائد کی ممانعت کا قول کرتے ہیں، یعنی ان کے ہاں اگر موضع استنجاء کے ساتھ بقیہ جگہ کو اکٹھا کر کے ایک درہم بنا تو استنجاء بالماء ضروری اور فرض ہے۔ (۵)

### مسئلہ ۲: پتھر سے استنجاء کرنے کے بعد پسینے آنا:

امام احمدؒ کے نزدیک اگر بول و براز کرنے کے بعد تین احجار سے استنجاء کیا، پھر اس جگہ پسینے آیا تو اس سے کپڑا

مأخذ ومصادر: (۱) بخاری رقم ۵۴۴ (۲) تقریر ترمذی ص ۱۰۵ (۳) بدایۃ المجتہد ج ۱ ص ۵۹ (۴) امداد الفتاح



یا جسم نجس نہیں ہوتا ہے، یا قلیل پانی میں بیٹھا تو اس سے پانی نجس نہیں ہوتا، کیونکہ نبی کریم ﷺ کا روٹ اور عظام کے بارے میں ”انہما لا یطهران“ ارشاد عالی ہے، جس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اس کے غیر سے طہارت آتی ہے، دوسرے یہ کہ صحابہ کرامؓ احجار سے استنجاء کیا کرتے تھے، حتیٰ کہ بعض حضرات تو پانی کے استعمال کو بدعت کہا کیا کرتے تھے، اور ان کا علاقہ گرم تھا، تو یقیناً ان کو پسینہ آتا تھا اور اس سے احتراز اور بچنا یقیناً مشکل تھا، لیکن ان میں سے کسی نے بھی اس سے کپڑے کے نجس ہونے کا قول نہیں کیا، لیکن ہمارے متاخرین حضرات کے ظاہر قول نجس ہونے کا ہے اور یہی امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا قول بھی ہے کہ ماء قلیل میں بیٹھنے اور پسینہ آنے سے پانی اور کپڑا وغیرہ نجس ہو جاتا ہے۔ (۱) لیکن احناف کے ہاں اس میں تفصیل ہے، وہ یہ کہ اگر پسینہ آنے سے مستحبی بالاحجار کے کپڑے ایک درہم سے زیادہ خراب نہیں ہوئے تو اجماع متاخرین اس پر ہے کہ اس سے نماز پڑھنی جائز ہے اور اگر ماء قلیل میں بیٹھا تو پانی نجس ہو جاتا ہے۔ (۲)

## نوٹ:

ایک درہم چار گرام کے برابر ہوتا ہے۔ (۳)

## تعریف حجر (ماہ الاستنجاء) میں اختلاف ائمہ:

(۱) ابو بکر بن المذہبؒ اور داؤد ظاہریؒ صرف پتھر سے استنجاء کے جواز کے قائل ہیں، ان کے نزدیک باقی اشیاء سے استنجاء جائز نہیں ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ نے احجار کے استعمال کا امر فرمایا ہے اور امر نبوی ﷺ وجوب کا تقاضا کرتا ہے نیز یہ موضع رخصت ہے اور شرع نے آلہ مخصوصہ (حجر) کے ساتھ ورود فرمایا ہے تو اسی پر اکتفاء واجب ہوگا جیسا کہ تیمم میں تراب پر ہی اکتفاء جائز ہے۔ (۴)

(۲) علامہ ابن جریر طبریؒ ہر پاک و ناپاک چیز سے استنجاء کے جواز کے قائل ہیں لیکن یہ شاذ مذہب ہے (۵)

(۳) جمہور علماء کے نزدیک حجر عام ہے اس میں لکڑی، چھتیرے اور ہر وہ چیز جس سے انقاء آسکے یعنی ”ومن فی معنی الحجر“ جیسے ڈھیلے، ٹائیلٹ پیپر وغیرہ سب اشیاء مثل پتھر ہیں (۶) چنانچہ جمہور حجر کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ ”ان یزیل ما علی السبیلین من النجاسة وجوباً بالحجر وما فی معناه من کل جامد طاهر قالع للنجاسة“

مأخذ ومصادر: (۱) المغنی طہارة محل الاستجمار ج ۱ ص ۱۶۰ (۲) امداد الفتاح ص ۵۹ (۳) حاشیہ امداد الفتاح فصل فی الاستنجاء الخ ص ۵۹ (۴) المغنی مسئلة قال والخشب والخرق وكل ما انقى الخ ج ۱ ص ۱۵۶، بداية المجتهد الباب الرابع فی الشیء الذی تزل به ج ۱ ص ۶۰ (۵) بداية المجتهد الباب الرابع فی الشیء الخ ج ۱ ص ۶۰، خزائن السنن ج ۱ ص ۷۱

لیس له حرمة او یزیلها بالماء او بهما معاً“ (۱) یا کُل شئ صلب غیر مکرم و غیر محترم یزیل به النجاسة سواء كان مدرأ“ ان تعریفات میں تمام ماکولات اور جملہ ”ما ینتفع به“ اشیاء خواہ وہ انسان کے ہوں یا عام حیوانات کے، اسی طرح جنات، ان کے دواب کی خوراک اور ذوات الاثمان و المنفعة تمام اشیاء ان تعریفات میں حجر کی تعریف سے نکل جاتے ہیں (۲) کیونکہ اگر صرف پتھر سے استنجاء کرنا ضروری ہوتا تو آپ ﷺ حدیث الباب میں رجیع کا استثنا نہ فرماتے اسی طرح سلمانؓ کی حدیث میں بالخصوص ان دو چیزوں یعنی رجیع اور عظم کی نہ فرماتے، اس لئے اس تخصیص کے ساتھ نفی سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ کا مقصد حجر اور اس کے قائم مقام مراد ہے (۳) اور ایک مرسل حدیث میں نبی کریم ﷺ سے منقول ہے جس کو دارقطنی نے نقل کیا ہے، اس میں تین پتھروں کے علاوہ ”او ثلاثة اعواد او ثلاث حثیات من تراب“ کی عبارت صراحة منقول ہے اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کیونکہ جب کسی چیز پر کسی معقول معنی کی وجہ سے نص وارد ہو جائے تو یہ معنی جب بھی کسی چیز میں ملے اس کو اس حکم کا متعدی کرنا واجب ہو جاتا ہے اور یہاں معنی ازالہ عین نجاست کا ہے جو کہ احجار کی طرح ہو، یہ معنی احجار کے علاوہ اشیاء سے بھی حاصل ہو سکتا ہے اور اسی توجیہ سے تیمم بھی نکل جاتا ہے کیونکہ وہ غیر معقول ہے (۴)

### عند الجمهور ما به الاستنجاء کیلئے ضابطہ:

جن چیزوں سے استنجاء جائز ہے، ان کے بارے میں فقہاء کرامؒ نے ایک ضابطہ بیان کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جس چیز میں چھ خصال ہوں اس سے استنجاء جائز ہے ”ان یکون طاهراً جامداً منقياً غیر مطعوم ولا حرمة له ولا متصل بحیوان“ (۵) جبکہ بعض نے ضابطہ یوں بیان فرمایا ہے کہ ”يجوز الاستنجاء بكل جامد طاهر منقٍ (صاف کنندہ) قلاع (تھکنندہ) للاثر غیر مؤذٍ لیس بذی حرمة ولا سرف (ریشم وغیرہ جس میں اسراف پایا جائے) ولا يتعلق به حق الغیر“ (۶) اور امام نوویؒ فرماتے ہیں ”کل جامد طاهر مزيل للعین لیس له حرمة ولا جزء من حیوان“ (۷) ان سب تعریفات کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو جامد، طاهر، منقئ شئ، قلع لئجاسة یعنی نجاست کیلئے مزيل ہو، غیر مؤذی اور غیر ضرر و اذارساں ہو، وہ شے قیمتی و محترم قابل تعظیم بھی نہ ہو اور نہ اس میں

مأخذ ومصادر: (۱) فقه السنة ص ۳۴ ج ۱ (۲) حقائق السنن ص ۱ ج ۱ ص ۱۷۵ (۳) (۶) المغنی مسئلة قال والخشب والخرق وكل ما انقى الخ ج ۱ ص ۱۵۶ (۴) ایضاً (۵) ایضاً (۶) فتح باب العناية ج ۱ ص ۱۵۸، نصر الباری باب لا یستنجی بروث ج ۲ ص ۵۲ (۷) نووی باب الاستطابة ج ۱ ص ۱۳۱

اسراف پایا جاتا ہو اسی طرح انسانوں یا جنوں یا جانوروں کی خوراک بھی نہ ہو اور نہ حیوانات کا کوئی جزء ہو نیز استنجاء سے اس کی منفعت زائل اور ختم نہ ہوتی ہو اور نہ اس پر کسی غیر کا حق ہو، ایسی صفات والی اشیاء سے استنجاء کرنا جائز ہے، تو جمہور کے نزدیک جس چیز میں یہ مذکورہ صفات موجود ہوں اس سے استنجاء کرنا صحیح ہے اور وہ حجر کے قائم مقام ہو سکے گا چاہے وہ پتھر کا غیر کیوں نہ ہو۔ پتھر چونکہ غالب الاستعمال بغیر مشقت اور تکلیف کے میسر ہو سکتے تھے اس لئے نبی کریم ﷺ نے پتھر کا ذکر فرمایا ہے (۱)

## استنجاء کی مختلف صورتیں:

استنجاء کی تین مختلف صورتیں ہیں۔

(۱) صرف پانی سے استنجاء (۲) صرف پتھر سے استنجاء (۳) پانی اور پتھر دونوں سے استنجاء۔ (۲)

## استنجاء بالحجارة والماء میں مذاہب ائمہ:

(۱) ائمہ متبوعینؒ، اور جمہور فقہاء و محدثینؒ کے نزدیک ان تینوں صورتوں میں سے ہر ایک صورت بالاتفاق جائز البتہ ان میں سے آخری قسم یعنی استنجاء بالحجارة والماء دونوں کا ملنا نہ صرف جائز ہیں بلکہ ان کا یہ جمع کرنا سب سے افضل ہے، یعنی غلط سے فارغ ہونے کے بعد پہلے استنجاء بالحجر اور پھر استنجاء بالماء کرنا افضل اور بہتر ہے، لیکن اگر ان میں سے صرف ایک پر اکتفا کی جائے پھر بھی جائز ہے، لیکن ان دونوں میں بنسبت پتھر کے پانی سے استنجاء کرنا افضل ہے، اگرچہ پتھر پر بھی بلا خلاف اہل علم اکتفاء کرنا جائز ہے، کیونکہ اس کے جواز پر اخبار وارد ہیں اسی طرح پتھر کے ساتھ جواز استنجاء پر صحابہؓ کا اجماع بھی ہے، لیکن اس سے اگرچہ حکماً طہارت حاصل ہو جاتی ہے لیکن نجاست کے تمام آثار ختم نہیں ہو جاتے ہیں بلکہ اس کے آثار باقی رہ جاتے ہیں، جبکہ پانی سے نجاست بالکلیہ زائل ہو جاتی ہے اور اس سے محل کی مکمل صفائی و انقاء آ جاتی ہے اور نجاست کے تمام آثار ختم ہو جاتے ہیں، اس لئے یہ طریقہ پتھر سے استنجاء کرنے کے مقابلہ میں باعتبار تنظیف کے ابلغ ہے

(۳) چنانچہ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں ”ومذهب جمہور السلف والخلف والذي اجمع عليه اهل الفتوى من اهل الامصار ان الفضل ان يجمع بين الماء و الحجر فيقدم الحجر اولا ثم يستعمل الماء فتخف النجاسة ونقل مباشرتها بيده ويكون ابلغ في النظافة فان اراد الاقتصار على احدهما فالماء

افضل لكونه يزيل عين النجاسة واثرها والحجر يزيل العين دون الاثر لكن المعفو عنه في

مأخذ ومصادر: (۱) عمدة القاری باب الاستنجاء بالحجارة ج ۱ ص ۳۰۱ (۲) معارف السنن ج ۱ ص ۱۳۰ (۳) المغنی

فصل وهو مخیر بین الاستنجاء بالماء الخ ج ۱ ص ۱۵۲، سبل السلام ج ۱ ص ۷۴

حق نفسه وتصح الصلوة معه كسائر النجاسات المغفوة عنها“ (۱) اسی طرح علامہ قرائی لکھتے ہیں ”وفی الجواهر هو الماء والاحجار وجمعهما افضل لازالة العين والاثر ولان اهل قباء كانوا يجتمعون بين الماء والاحجار فمدحهم الله تعالى بقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين (بقرة) والاقتصار على الماء افضل من الاقتصار على الاحجار والاقتصار على الاحجار تجرئ لقوله عليه السلام في الحديث السابق (۲)

(۲) ابن حبیب مالکی، زید یہ اور شیعہ پانی کی موجودگی کی صورت میں استنجاء بالحجارة جائز نہیں مانتے اور اگر کسی نے پتھروں سے استنجاء کر لیا تو پانی استعمال کئے بغیر اس کا استنجاء نہیں ہوگا۔ (۳)

### علامہ ابن حجر کا وہم:

یہاں علامہ ابن حجر عسقلانی نے ابن حبیب مالکی کی بابت لکھا ہے ”وعن ابن حبیب من المالكية انه منع الاستنجاء بالماء لانه مطعوم“ صاحب زاد المنة، عون المعبود، خزائن السنن اور صاحب تحفة الاحوذی وغیرہ نے بھی ان کی متابعت میں یہی قول کیا ہے اور فقیر کا غالب گمان ہے کہ انہوں نے علامہ ابن حجر کے فتح الباری ہی سے نقل کیا ہے، کیونکہ تلاش بسیار کے باوجود فقیر کو کسی اور قدیم بزرگ محدث کا قول زیر مطالعہ نہیں آیا ہے (۴) لیکن ان حضرات کا یہ قول صحیح معلوم نہیں ہوتا کیونکہ علامہ ابن حجر سے پہلے اور ان کے بعد کے کئی ائمہ کرام نے ابن حبیب کا مذہب ان کے برعکس نقل کیا ہے۔ جن میں مالکی، شافعی اور احناف ائمہ کرام شامل ہیں۔ چنانچہ امام ابن العربی مالکی لکھتے ہیں ”قال ابن حبیب لايجوز الاستنجاء بالحجارة لانه مطعوم“ (۵) اور امام شہاب الدین ابوالعباس احمد بن ادریس المصری المالکی المشہور بالقرائی لکھتے ہیں وقال بعض اهل العلم هكره الماء لانه مطعوم ..... وقال ابن حبیب لايجزئ مع القدرة على الماء وخصص الاحاديث بالسفر وعدم الماء (۶) علامہ عینی لکھتے ہیں ”وشذابن حبیب فقال لايجوز الاستنجاء بالاحجار مع وجود الماء“ (۷) اسی طرح علامہ نووی

مأخذ ومصادر: (۱) عمدة القاری باب الاستنجاء بالماء ج ۲ ص ۲۹۰ (۲) الذخيرة في فروع المالكية كتاب الطهارة ج ۱ ص ۲۰۲ (۳) ايضاً، عمدة القاری باب الاستنجاء بالماء ج ۲ ص ۲۹۰، معارف السنن ج ۱ ص ۱۳۱ بحوالہ شرح المذهب ج ۲ ص ۱۰۰، (۴) فتح الباری باب الاستنجاء بالماء ج ۱ ص ۲۵۱، زاد المنتهى ج ۱ ص ۱۰۰، عون المعبود ج ۱ ص ۴۳، خزائن السنن ج ۱ ص ۷۸، تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۷۸ (۵) الذخيرة في فروع المالكية كتاب الطهارة ج ۱ ص ۲۰۲ (۶) عارضة الاحوذی باب الاستنجاء بالحجارة ج ۱ ص ۳۳ (۷) عمدة القاری باب الاستنجاء بالماء ج ۲ ص ۲۹۰

فرماتے ہیں ”قال ابن حبيب المالکی لا یجزئ الحجر الا لمن عدم الماء“ (۱) زمانہ قریب کے محدث علامہ بنوریؒ نے بھی لکھا ہے ”شذا بن حبيب فقال بعدم جوازه بالا حجار..... واول بعضهم كلام ابن حبيب بعدم جواز الحجارۃ عند وجود الماء لا مطلقاً“ (۲)

(۳) ابو بکرؓ، سعید بن مسیبؓ (اور اہل ظاہر) (۳) صرف پتھروں سے استنجاء جائز سمجھتے ہیں اور پانی سے استنجاء کرنے کو وضوء نساء جبکہ امام عطاءؒ اس کو ناپاکی سے تعبیر کرتے ہیں، امام حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ پانی سے استنجاء نہ کرے، حضرت حذیفہؓ سے دو قول منقول ہیں جبکہ ابن عمرؓ پہلے صرف پتھروں سے استنجاء کے قائل تھے لیکن آخر میں پانی سے استنجاء شروع کرنے لگے۔ (۴) ان حضرات نے پانی سے استنجاء کو مکروہ کہنے کی وجہ یہ بتائی ہے کہ یہ مطعوم ہے چنانچہ یہ حضرات کہتے ہیں ”لا یجوز الاستنجاء بالماء لانه مطعوم“ منقول ہے، (۵) لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ان کا یہ قول غلط ہے کیونکہ اس سے بہت سی احادیث کو چھوڑنا پڑتا ہے البتہ اس کی بہترین توجیہ یہ ہے کہ بعض لوگ استنجاء بالماء میں اتنے مبالغہ سے کام لیتے تھے کہ استنجاء بالحجارۃ سے انکار کرنے لگے، اس لئے انہوں نے ان غلو کرنے والے کی تردید کرنے کیلئے ایسا کہا ہے۔

(۴) محمد بن جریر طبریؒ کے ہاں ہر پاک و ناپاک چیز سے استنجاء جائز ہے لیکن ان کا یہ مذہب شاذ ہے (۶)

### نوٹ: محمد بن جریر طبریؒ کا تعارف:

محمد بن جریر طبریؒ، طاء اور باء کے فتح کے ساتھ کے نام کے دو افراد ہو گزرے ہیں دونوں ہم عصر، مفسر اور مؤرخ تھے، لیکن ان میں ایک شیعہ اور دوسرے سنی تھے۔ (۷)

### مدر الاعمیٰ:

فقیر کہتا ہے کہ یہاں طبریؒ سے مراد سنی مفسر علامہ محمد بن جریرؒ ہیں واللہ اعلم۔ اور سنی امام طبریؒ کا نام ابو جعفر محمد بن جریر بن یزید طبریؒ (۲۲۴ھ م ۳۱۰ھ) تھا جو کہ بہت بڑے مؤرخ، مفسر اور امام گذرے ہیں بغداد میں رہائش پذیر رہے اور اسی میں رحلت فرما گئے۔ آپؒ اتنے معتمد مؤرخ ہو گزرے ہیں کہ انبیاء و رسلؑ اور ملوک و سلاطین کی تاریخ ان

مأخذ ومصادر: (۱) نووی شرح مسلم باب النہی عن الاستنجاء بالیمین ج ۱ ص ۱۳۲ (۲) معارف السنن ج ۱ ص ۱۳۱، عمدة القاری باب الاستنجاء بالماء ج ۲ ص ۲۹۰، المجموع شرح المہذب ج ۲ ص ۱۰۰، ۱۰۱ (۳) بداية المجتہد الباب الرابع فی الشیء الذی الخ ج ۱ ص ۶۰ (۴) المغنی ج ۱ ص ۱۰۶، (۵) المغنی ج ۱ ص ۱۰۶، خزائن السنن ج ۱ ص ۷۱ (۶) عمدة القاری باب الاستنجاء بالماء ج ۲ ص ۲۹۰، زاد المنتہی ج ۱ ص ۱۰۰ (۷) بداية المجتہد الباب الرابع فی الشیء الذی تزال به ج ۱ ص ۶۰۔

کی تاریخ طبری ہی سے معلوم ہوتی ہے۔ یہی حال ان کی تفسیر کا بھی ہے۔ (۱)

## استنجاء کے اقسام ثلثة کے دلائل پر ایک نظر:

الغرض استنجاء میں مختلف مذاہب ہیں جمہور کے نزدیک چونکہ تینوں قسم صحیح ہیں انہوں نے یہ بات بہت سے دلائل کی بناء پر کہی ہے۔ چنانچہ پتھر اور ڈھیلوں سے استنجاء کی بہت سی احادیث مروی ہیں یہ احادیث حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، ابویوبؓ، ابن عمرؓ، جابرؓ، ابو ہریرہؓ، ام المؤمنین عائشہؓ، انسؓ، ابن عباسؓ، خزیمہ بن ثابتؓ، السائب بن خلاد الجعفیؓ، ابوامامہؓ، سلمانؓ اور حضرت عقبہ بن عامرؓ سے مروی ہیں جن میں سے بعض احادیث صحاح ستہ، بعض کنز العمال، بعض زوائد البیہقی میں مذکور ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ پتھروں سے استنجاء کی ممانعت کرنے والے غلطی پر ہیں۔

اسی طرح استنجاء بالماء کے بارے میں بھی بہت سی روایات منقول ہیں چنانچہ بخاری اور مسلم میں حضرت انسؓ کی حدیث کے علاوہ، بعض دوسری روایات صحاح ستہ، بعض زوائد البیہقی، بعض دارقطنی، اور بعض احادیث بیہقی میں منقول ہیں۔ یہ احادیث ام المؤمنین حضرت عائشہؓ، جابرؓ، ابو ہریرہؓ، جریر بن عبداللہؓ، ابن عباسؓ، عبداللہ بن سلامؓ، عویم بن ساعدہؓ، خزیمہ بن ثابتؓ، اور حضرت ابویوب انصاریؓ سے مروی ہیں۔ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ جو حضرات پانی سے استنجاء کی ممانعت کرتے ہیں، ان کا قول بھی باطل ہے۔

تیسری قسم کا استنجاء یعنی جمع بین الماء والحجارة میں بعض احادیث غیر صریح اور بعض ضعیف ہیں ان میں سے سب سے زیادہ صریح ابن عباسؓ کی ہزار والی روایت ہے جس میں انا نتبع الحجارة الماء ہے۔ اس میں اگرچہ محمد بن عبدالعزیز ضعیف راوی ہیں لیکن فضائل کے باب میں ایسی حدیث سے احتجاج کیا جاسکتا ہے۔ (۲)

اب ان تینوں اقسام کے دلائل بالا اختصار ذکر کئے جائیں گے (انشاء اللہ) ملاحظہ فرمائیں۔

## دلائل جمہور: دلیل ۱:

”فیہ رجال یحبون ان یتطہروا واللہ یحب المطہرین“ ☆ (۳) اس آیت کی بابت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ جب یہ آیت اہل قبا کی شان میں نازل ہوئی تو رسول اللہ ﷺ نے ان سے اس کی وجہ پوچھی، جس پر وہ کہنے لگے

”إِنَّا نَتَّبِعُ الْحَجَارَةَ الْمَاءَ“ (۴)

مأخذ ومصادر: (۱) سیر اعلام النبلاء ج ۱ ص ۲۶۷، حاشیہ امداد الفتاح ص ۶۵ (۲) معارف السنن ج ۱ ص ۱۳۰، ۱۳۱

(۳) سورة التوبة ☆ ۱۰۸ (۴) مجمع الزوائد باب الجمع بین الماء والحجر ج ۱ ص ۲۱۲، خزائن السنن ج ۱ ص ۷۱

## تنبيه:

اس حدیث کے تحت الشیخ عبدالکریم العطاء نے سنن بیہقی باب الاستنجاء بالحجر ج ۱ ص ۱۰۵ کے علاوہ مستدرک حاکم ج ۱ ص ۱۸۸، مجمع الزوائد باب الجمع بین الماء والحجر ج ۱ ص ۲۱۲ اور صحیح ابن خزیمہ ج ۱ ص ۸۳ کے حوالے دئے ہیں اور اس حدیث کے صحیح ثابت کرنے کی کوشش کی ہے (۱) لیکن فقیر نے اپنی بساطت کے مطابق علاوہ مجمع الزوائد کے، ان کتب میں تتبع اور تلاش کے باوجود اس حدیث کو ”إِنَّا نَتَّبِعُ الْجَارَةَ الْمَاءَ“ کے الفاظ سے نہیں پایا نیز مجمع الزوائد میں بھی اس کے ضعف کی تصریح پائی واللہ اعلم (مروت)

امام نووی وغیرہ کا وہم:

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ اہل قبا کے متعلق پانی اور پتھر کا جمع کرنے کے متعلق جو احادیث کتب تفسیر و فقہ میں وارد ہوئی ہیں حضرات محدثینؒ کے ہاں اس کی کوئی اصل کتب حدیث میں موجود نہیں (۲) اسی طرح زمانہ حال کے بعض جید علماء کرام بھی یہی قول نقل کرتے ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں ”یہ قول اگرچہ صریح ہے، لیکن کتب حدیث میں نہیں ملتا“۔ (۳) اسی طرح ایک دوسرے صاحب فرماتے ہیں کہ اس روایت کو مفسرین اور فقہاء نقل کرتے ہیں مگر محدثین کے ہاں اس کی اصل کتب حدیث میں نہیں ہے (۴) اور انہوں نے معارف السنن ج ۱ ص ۱۳۱ کا حوالہ بھی دیا ہے لیکن انہوں نے اس سے ایک صفحہ آگے زحمت نہیں فرمائی، جس میں امام زیلعیؒ کے حوالہ سے امام نوویؒ کا اس قول پر رد بھی موجود ہے۔ (۵) اسی طرح ان دوسرے حضرات کا یہ قول بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ مذکورہ حدیث کی اگرچہ تضعیف کی گئی ہے لیکن کتب حدیث میں ان کے نہ ملنے کا قول فقیر کی سمجھ میں نہیں آتا، چنانچہ آپ حضرات نے ابھی ملاحظہ فرمایا کہ مجمع الزوائد میں بزار کے حوالہ سے انہی الفاظ سے یہ حدیث منقول اور مروی ہے، چنانچہ علامہ قاضی شوکانیؒ نے بھی ان حضرات پر رد کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ”ورأیة البزار واردة علیہم وان کانت ضعیفة“ (۶)

اسی طرح امام نوویؒ کے رد میں علامہ زیلعیؒ نے آئندہ آنے والی حدیث بھی پیش کی ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ اس حدیث کی امام حاکمؒ نے تصحیح فرمائی ہے اور علامہ ذہبیؒ نے بھی ان کی تصحیح پر ان کے ساتھ موافقت کی ہے، نیز علامہ زیلعیؒ نے بھی اس کی تحسین فرمائی ہے اور اس حدیث میں ”ان احدا اذا خرج من الغائط احب ان یستنجی بالماء“ کے

مأخذ ومصادر: (۱) حاشیہ امداد الفتاح ص ۶۰ (۲) نصب الرایۃ فصل فی الاستنجاء ج ۱ ص ۲۱۸ (۳) درس ترمذی

ج ۱ ص ۲۱۸۔ (۴) معارف شامزئی ج ۱ ص ۲۲۸ (۵) ج ۱ ص ۱۳۲ (۶) نیل الاوطار ج ۱ ص ۱۲۳



الفاظ ہیں جس میں اگرچہ صراحۃً پتھر اور پانی کے جمع کرنے کا ذکر نہیں ہے لیکن اس میں معمولی غور کرنے سے خود بخود معلوم ہو جاتا ہے کہ ان کا عمل دونوں کے جمع کرنے کا تھا، نیز ابن عباسؓ کی ضعیف حدیث کی تائید صراحۃً موجود ہے واللہ اعلم (۱)

## دلیل ۲:

حضرت ابو ایوب انصاریؓ، جابر بن عبد اللہؓ اور انس بن مالکؓ سے بھی اس آیت کے شان نزول میں اسی قسم کی بات مروی ہے کہ جب نبی کریم ﷺ نے ان سے فرمایا ”یا معشر الانصار ان اللہ قد اثنی علیکم فی الطہور فماتہور کم ہذا؟ انہوں نے جواباً کہا ہم نماز کیلئے وضو کرتے ہیں اور جنابت سے غسل کرتے ہیں۔ پھر نبی کریم ﷺ نے ان سے پوچھا ”هل مع ذالك غيره قالوا لا غير ان احدنا اذا خرج من الغائط احب ان يستنجى بالماء قال فهو ذاك فعليكموه وقال (الحاكم) هذا حديث كبير صحيح في كتاب الطهارة فان محمد بن شعيب وعتبة بن ابي حكم من ائمة اهل الشام والشيخان انما اخذا مخ الروايات ومثل هذا الحديث لا يترك له قال ابراهيم بن يعقوب محمد بن شعيب اعرف الناس بحديث الشاميين وله شاهد باسناد صحيح“ (۲)

اس حدیث میں غائط سے نکلنے کے بعد استنجاء بالماء کی تصریح ہے، ظاہر ہے پہلے ڈھیلے سے استنجاء کر کے ہی وہاں سے نکلے ہوئے ورنہ تلویث کا یقینی خطرہ ہے۔

اس حدیث میں نبی کریم ﷺ سے فعلیکم وہ کی تصریح الفاظ سے دونوں کے جمع کرنے کی تاکید معلوم ہوتی ہے۔

## دلیل ۳:

امام شعبیؒ فرماتے ہیں کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ”یا اهل قباء ما هذا الغناء الذي اثنى الله عليكم؟ قالوا ما هذا الا وهو يستنجى بالماء او ما منا الا وهو يتبع الماء الحجارة“ یعنی اے اہل قباء! مآخذ ومصادر: (۱) نصب الراية فصل فی الاستنجاء ج ۱ ص ۲۱۸ (۲) المنتقى لابن الجارود باب الاستنجاء بالماء رقم ۴۰ ص ۲۲، ابن ماجہ باب الاستنجاء بالماء رقم ۳۵۵ ج ۱ ص ۱۲۷، المستدرک مع التلخیص باب الاستنجاء بالماء اذا خرج من الغائط ج ۱ ص ۱۵۵ وقال الذهبي صحيح وابن شعيب وشيخه من رقم هذا الشأن قال ابراهيم يعقوب محمد بن شعيب اعرف الناس بحديث الشاميين) سنن البيهقي الكبرى باب الجمع فی الاستنجاء بين المسح بالاحجار الخ ج ۱ ص ۱۰۵، الاوسط ذکر خبر دل علی الاستنجاء بالماء رقم ۳۲۱ ج ۱ ص ۳۵۷، نصب الراية ج ۱ ص ۲۱۸



اس تعریف کی جو اللہ تعالیٰ نے تمہاری تعریف فرمائی، کیا وجہ ہے؟ تو کہنے لگے، کہ ہم میں سے کوئی شخص بھی ایسا نہیں کہ وہ پانی سے استنجاء نہ کرتا ہو یا کہا کہ ہم میں سے کوئی نہیں ہے کہ وہ پتھر کے استعمال کے بعد پانی نہ استعمال کرتا ہو (۱)

نبی کریم ﷺ نے نہ صرف یہ کہ اہل قباء کو پتھر اور پانی کے ساتھ استنجاء کی تاکید فرمائی بلکہ خود بھی اس طرح کیا کرتے تھے چنانچہ درج ذیل مرفوع احادیث اس پر صریح دلالت کرتی ہیں۔

### دلیل ۴:

حضرت جریرؓ فرماتے ہیں ”كنت مع النبي ﷺ فأتى الخلاء فقضى الحاجة ثم قال يا جرير هات طهورا فأتيته بالماء فاستنجنى بالماء الخ“ (۲) اس حدیث میں قضائے حاجت کی کچھ مدت بعد پانی مانگا ہے جیسا کہ ”ثم“ (جو کہ علی التراخی پر دال ہے) کے لفظ سے معلوم ہوتا ہے۔ جس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے پہلے ڈھیلے سے استنجاء کیا پھر اس جگہ سے ہٹ کر پانی منگوانے کیلئے حضرت جریرؓ کے پاس وہاں سے تشریف لائے اور ان سے پانی مانگا اور اگر اس کا یہ مطلب نہ لیا جائے تو پھر اس کا مطلب یہ ہوگا کہ (۱) نبی کریم ﷺ نے وہاں بیٹھ کر آواز دی یا (۲) بیت الخلاء سے نکل کر بغیر پتھر استعمال کئے آواز دی ہوگی اور یہ دونوں باطل ہیں۔ پس لازماً پتھر استعمال کرنے کے بعد تشریف لائے ہوئے اور پانی سے طہارت حاصل کی ہوگی۔ اور فقیر کی اس بات کی تائید آئندہ آنے والی حضرت انسؓ کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے کہ آپ ﷺ قضائے حاجت سے فارغ ہو کر (پتھر وغیرہ استعمال کرنے کے بعد) بیت الخلاء سے نکل کر استنجاء بالماء کیا کرتے تھے۔

### دلیل ۵:

الاوسط میں ہے ان رسول اللہ ﷺ دخل حائطاً وقضى حاجته فاتاه رجل من اصغرنا بدلوه او ميضأة فاخذها ثم جاء وقد استنجنى بالماء (۳) اور حضرت انسؓ فرماتے ہیں کان رسول اللہ ﷺ اذا خرج من حاجته اجيء انا و غلام من الانصار باداوة من ماء فيستنجنى بالماء (۴)

مأخذ ومصادر: (۱) اشرف التوضيح ج ۱ ص ۳۵۴ (۲) نسائی باب ذلك اليد بالارض بعد الاستنجاء رقم ۵۱ ج ۱ ص ۴۵ (۳) الاوسط ذكر الاستنجاء بالماء رقم ۳۲۰ ج ۱ ص ۳۵۶ (۴) صحيح ابن حبان باب الاستطابة ذكر البيان بان مس الماء الذي في حديث عائشةؓ انما هو الاستنجاء بالماء رقم ۱۴۴۲ ج ۴ ص ۲۸۹ صحيح البخاری باب الاستنجاء بالماء ج ۱ ص ۲۷ سنن الدارمی باب الاستنجاء بالماء رقم ۶۷۶ ج ۱ ص ۱۸۲

## دلیل ۶:

خليفة راشد حضرت علیؑ فرماتے ہیں ”ان من كان قبلکم کانوا یبعرن بعراً وانتم تثلطون ثلطاً فاتبعوا الحجارة بالماء“ (۱) علامہ زیلعیؒ نے اس اثر کو جید کہا ہے۔ (۲)

## دلیل ۷:

حضرت عائشہؓ صدیقہ نے عورتوں کو فرمایا من ازواجکن ان یتبعوا الحجارة الماء من اثر الغائط والبول فانی استحییتهم کان النبی ﷺ یفعله اور اسی کے ساتھ امام احمدؒ نے احتیاج کیا ہے اور سعیدؒ نے اس کو روایت کیا ہے۔ (۳)

بعض حضرات کہتے ہیں کہ جمع بین الحجارة والماء کی جو احادیث صحیح ہیں وہ صریح نہیں اور جو صریح ہیں وہ تمام احادیث ضعیف ہیں اس لئے ان سے استدلال صحیح نہیں ہے اور یہ جمع بدعت ہے، لیکن ان کا یہ محض خیال ہے جو کہ باطل ہے کیونکہ اگرچہ اس معنی کی احادیث انفرادی طور پر ضعیف ہیں لیکن بحیثیت مجموعی وہ حسن لغیرہ کے زمرہ میں آنے کی وجہ سے قابل استدلال اور قابل حجت ہیں یا ان احادیث سے مقصود صرف فضیلت ثابت کرنی ہے، اور فضیلت میں ایسی احادیث قبول کی جاتی ہیں اس لئے ان سے استدلال کرنے میں کوئی حرج نہیں، خاص طور سے جبکہ جمہور امت نے ان کو قبول کر کے معمول بہ قرار دئے ہیں۔ (۴)

الغرض ان روایات کے علاوہ بعض اُن روایات کا ذکر بھی کیا جاتا ہے جن میں صرف پانی کا ذکر آیا ہے اور ہم بھی اس کے جواز کے قائل ہیں لہذا جن حضرات نے پانی کے ساتھ استنجاء کرنے کے عدم جواز کا حکم دیا ہے، ان روایات سے ان حضرات کی تردید اور ہماری تائید ہوتی ہے۔

## استنجاء بالماء کی مرویات: روایت ۱:

حضرت انسؓ سے عطاء بن ابی میمونہؒ روایت کرتے ہیں کہ ”کان رسول اللہ ﷺ اذا تبرز لحاجته

مأخذ ومصادر: (۱) مصنف ابن ابی شیبہ فیہ رجال یحبون ان یتطهروا واللہ یحب المطہرین رقم ۱۶۳۴ ج ۱ ص ۱۴۲، السنن الکبریٰ باب الجمع فی الاستنجاء بین المسح بالاحجار والغسل بالماء رقم ۵۱۸ ج ۱ ص ۱۰۶ (۲) نصب الراية فصل فی الاستنجاء ج ۱ ص ۲۱۸ (۳) المغنی ج ۱ ص ۱۰۱ (۴) درس ترمذی ج ۱ ص ۲۱۸

اتیتہ بماء فیغسل بہ“ (۱) یعنی جب آپ ﷺ اپنی حاجت کیلئے نکلتے، میں آپ ﷺ کے پاس پانی لے کے آتا تو آپ ﷺ اس کے ساتھ استنجاء کرتے تھے۔

اسی طرح حضرت انسؓ سے یہ بھی مروی ہے فقضیٰ حاجتہ فخرج علینا وقد استنجی بالماء“ (۲) یعنی آپ ﷺ قضائے حاجت سے فارغ ہوئے پس ہمارے پاس نکل آئے درآنحالیکہ انہوں نے پانی سے استنجاء کیا تھا۔

## روایت ۲:

ام المؤمنین حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ ”مرن ازواجکن ان یستطیبوا بالماء فانی استحییٰنہم ان رسول اللہ ﷺ کان یفعلہ“ (۳) دوسری جگہ فرماتی ہیں ”ما رأیت النبی ﷺ یرکب من غائط قط الا مس ماء“ (۴)

## روایت ۳:

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ ”دخل رسول اللہ ﷺ الخلاء فاتیتہ بماء فی توروا رکوة فاستنجی بہ الخ“ (۵)

## روایت ۴:

ام المؤمنین حضرت عائشہؓ سے مرفوعاً دس خصال فطرت منقول ہیں جن میں ایک خصلۃ الانتقاص بالماء مروی ہے جس کی تفسیر الاستنجاء بالماء سے کی گئی ہے۔ (۶)

## مذہب راجح:

جمہور کا مذہب راجح معلوم ہوتا ہے کہ پانی اور پتھر دونوں استعمال کئے جائیں ورنہ صرف پانی استعمال کیا جائے۔

مأخذ ومصادر: (۱) بخاری باب ماجاء فی غسل البول ج ۱ ص ۳۵، مسلم باب النہی عن الاستنجاء بالیمین ج ۱ ص ۱۳۲ (۲) مسلم باب النہی عن الاستنجاء بالیمین ج ۱ ص ۱۳۲، ابوداؤد باب فی الاستنجاء بالماء ج ۱ ص ۷ (۳) ترمذی باب ماجاء فی الاستنجاء بالماء ج ۱ ص ۱۱ وقال الترمذی هذا حدیث حسن صحیح، صحیح ابن حبان باب الاستطابة ذکر البیان بان مس الماء الذی فی حدیث عائشہؓ انما هو الاستنجاء بالماء رقم حدیث ۱۴۴۳ ص ۲۹۰، نسائی باب الاستنجاء بالماء رقم حدیث ۴۶ ص ۴۲ ج ۱، الاوسط باب الاستنجاء بالماء رقم ۳۱۹ ج ۱ ص ۳۰۶ (۴) ابن ماجہ باب الاستنجاء بالماء رقم ۳۰۴ ج ۱ ص ۱۲۷ (۵) صحیح ابن حبان باب الاستطابة ذکر الاستنجاء للمحدث اذا اردا الوضوء رقم ۱۴۰۰ ج ۱ ص ۲۰۱ (۶) مسلم مع شرح نووی صحیح ابن حبان باب خصال الفطرة ج ۱ ص ۱۲۹

## وجوہ ترجیح:

- (۱) ان دونوں کے جمع کرنے والوں کی تعریف میں قرآن پاک کی آیت نازل ہوئی۔
- (۲) احادیث میں ان دونوں کے جمع کرنے والوں کی تعریف کی تائید ہے۔
- (۳) نبی کریم ﷺ سے خود دونوں کے درمیان جمع کرنے کا عمل ثابت ہے۔
- (۴) خلیفہ راشد حضرت علیؓ اور ام المؤمنین حضرت عائشہؓ نے صحابہ کرامؓ کو ان دونوں کے جمع کرنے کا امر فرمایا ہے۔
- (۵) قیاس بھی یہی چاہتا ہے، کیونکہ پتھر، عین نجاست جبکہ پانی، عین نجاست کے ساتھ اس کے اثرات کا بھی قلع قمع کرتا ہے۔

## مذہب احوط:

جمہور کا مذہب سب سے زیادہ محتاط ہے، کیونکہ عین نجاست کے ساتھ ساتھ اس کی بدبو اور اثر بد بھی زائل ہو جاتا ہے۔

نوٹ: حضرت مسور بن رفاعہ قرظیؓ سے روایت ہے کہ استنجاء ٹھنڈے پانی سے کرو کہ یہ بواسیر کیلئے نافع ہے (۱)

## مسئلہ ۱:

امام شافعیؒ کے نزدیک اگر مقام استنجاء پر بواسیر یا کوئی پھنسی تھی اور اس سے خون یا پیپ نکلا تو پتھر سے وہ مقام پاک نہیں ہوتا جب تک دوسرے انجاس کی طرح پانی سے پاک نہ کیا جائے، اسی طرح اگر بول یا غائط مقام بول و براز سے تجاوز کرے تو بلا دھونے کے جائز نہیں ہے۔ (۲) جبکہ احناف کے نزدیک جو چیز من السبیلین خارج ہو خواہ وہ معتاد ہو یا غیر معتاد حتیٰ کہ اگر باہر سے کوئی نجاست مقام استنجاء پر لگے، تو وہ اگر ایک درہم سے کم ہو تو بالبحارہ پاک ہو جاتا ہے (۳)

## مسئلہ ۲:

براز کی طرح بول سے بھی استنجاء بالاحجار کرے (بلکہ یہ بھی سنت ہے) چنانچہ حضرت عمرؓ نے پیشاب کیا پھر ایک پتھر لیکر اس سے استنجاء کیا اور اس کے جواز پر تمام اہل علم کا اتفاق ہے (۴)

## مسئلہ ۳:

مأخذ ومصادر: (۱) شمائل کبریٰ ج ۶ ص ۷۴ بحوالہ طبرانی و کنز العمال ج ۹ ص ۳۵۱ (۲) الام باب فی الاستنجاء ج ۱ ص ۲۲ (۳) الفتاویٰ الہندیۃ الفصل الثالث فی الاستنجاء ج ۱ ص ۴۸ (۴) الاوسط باب الاستنجاء من البول ج ۱ ص ۳۵۲

استنجاء بالماء میں کوئی عدم روی نہیں اس میں صرف انقاء واجب ہے۔ (۱) البتہ اگر کوئی شخص وساوس کا شکار ہو تو اس کے حق میں تین مرتبہ دھونے کا اندازہ کیا گیا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ سات بار دھویا جائے گا۔ (۲)

### مسئلہ ۴ :

ريح (دبر سے ہوا خارج ہونے سے) استنجاء لازم نہیں ہوتا (۳) بلکہ یہ بدعت ہے (۴) اسی طرح نیند سے اٹھنے کے بعد بھی بالاتفاق استنجاء کرنے کی ضرورت نہیں ہے، قرآن و سنت میں ایسے شخص پر صرف وضوء ہے، بلکہ جو لوگ (اس کو) ضروری سمجھتے ہوئے کرتے ہیں ان کیلئے وعید آئی ہے (چنانچہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے من استنجی من ریح فلیس منا رواہ الطبرانی فی معجمہ الصغیر اور زید بن اسلمؒ فرماتے ہیں کہ ارشاد باری جل شانہ اذا قمتم الی الصلوۃ فاغسلوا الایۃ (۵) یعنی اذا قمتم من النوم ولم یأمر بغیرہ یعنی اس میں وضوء کے علاوہ کسی اور چیز مثل استنجاء کے حکم نہ دینے سے معلوم ہوا کہ استنجاء واجب اور ضروری نہیں ہے، نیز وجوب شرع کی طرف سے ہوتا ہے اور شرع کی جانب سے اس وقت (بوقت ریح، نوم) استنجاء کرنے پر کوئی نص وارد نہیں ہوا ہے اور نہ وہ منصوص علیہ کے معنی میں ہے اسی طرح استنجاء تواز الہ نجاست کیلئے مشروع ہے اور یہاں نجاست نہیں ہے۔ (۶)

### استنجاء بالاحجار والماء میں طرق ائمة:

﴿۱﴾ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک غسل ذکر پر غسل دبر مقدم ہے، جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک غسل ذکر مقدم ہے غسل دبر پر (۷) لیکن صحیح امام صاحبؒ کا قول ہے کیونکہ اس کی نجاست بنسبت بول کے سخت ہے نیز دبر اور اس کے ماحول کے دلک سے اکثر اوقات بول کے قطرے آتے ہیں جس کی وجہ سے ذکر و قبل کے پہلے دھونے سے کچھ فائدہ نہیں ہوتا، اس لئے دبر کا استنجاء پہلے اور فرج و ذکر کا بعد میں غسل ہونا چاہئے۔ (۸)

﴿۲﴾ موالکؒ کے نزدیک ذکر و قبل کی نجاست پہلے دھونا مستحب ہے، البتہ جن لوگوں کو دبر کے پانی کے ساتھ مس کرنے سے قطرہ پیشاب آتا ہو، ان کیلئے دبر کے استنجاء کی تقدیم مستحب ہے (۹)

مأخذ ومصادر: (۱) المغنی ج ۱ ص ۱۰۶ (۲) ہدایہ فصل فی الاستنجاء (۳) المدونة الكبرى الاستنجاء من الريح والغائط ج ۱ ص ۷ (۴) امداد الفتاح فصل فی الاستنجاء وما یوجب تقدیمه علی الوضوء ص ۵۹ (۵) سورة المائدة ☆ ۶ (۶) المغنی باب الاستطابة والحدث ج ۱ ص ۱۰۰ (۷) الفتاوی الهندیة وصفة الاستنجاء ج ۱ ص ۴۹ (۸) زاد المنتهی ج ۱ ص ۹۹ (۹) ایضاً

﴿۳﴾ شوافع کے نزدیک حجر اور پانی کے استنجاء میں فرق ہے ان کے ہاں استجمار میں تنقیہ دبر کی تقدیم اور استنجاء بالماء میں ذکر قبل کی تقدیم مستحب ہے۔ (۱)

﴿۴﴾ حنابلہ کے نزدیک مرد و عورت باکرہ اور شیبہ کے استنجاء میں فرق ہے مرد اور باکرہ پہلے ذکر قبل کا دھونا افضل ہے، جبکہ شیبہ کو تنخیر ہے کہ وہ جس کو مقدم کرنا چاہے، مقدم کر سکتی ہے (۲) لیکن علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ مرد کیلئے ذکر کی نجاست پہلے دھونا مستحب ہے، اور عورت کو اختیار ہے، کیونکہ دبر کی طرف ہاتھ لے جاتے وقت ذکر کی نجاست ہاتھ کو لگے گی، جبکہ عورت کو اختیار ہے، ان دونوں میں سے جس مقام سے ابتداء کرنا چاہے کر لے (۳)

### مذہب راجح مع وجہ ترجیح:

امام ابو حنیفہؒ کا ہے کیونکہ اکثر و بیشتر لوگوں کو بڑے استنجاء کے بعد قطرہ بول آتا ہے۔

### مذہب احوط:

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب احوط ہے۔ کیونکہ اس میں مکمل طریقے سے استبراء ہو جاتی ہے بمقابلہ دوسرے طرق کے کہ اس میں اکثر اوقات بول کے قطروں کا خطرہ ہوتا ہے، اور یوں آدمی شک اور تردد میں پڑا رہتا ہے جس سے بعض اوقات وہ شخص وہم اور وسوسہ کا شکار ہو جاتا ہے جبکہ حدیث میں ایسے وسوسہ اور شک و تردد میں ڈالنی والی چیزوں سے ممانعت آئی ہے چنانچہ دے مایربیک الیٰ مالایربک رواہ احمد والترمذی والنسائی وابن حبان والحاکم قال الترمذی حسن صحیح وقال الحاکم صحیح الاسناد (۴) لہذا پہلے دبر اور بعد میں ذکر قبل کی استنجاء کرنی چاہئے۔

### مسئلہ:

ذکر کی اصل اور جڑ (خصیتین کے نیچے) سے راس ذکر تک تین دفعہ ہاتھ لائے اور ذکر کو نرمی سے نچوڑے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے اذبال احدکم فلینتثر ذکرہ ثلاث مرات رواہ الاحمد (۵) پھر تھوڑی دیر کیلئے ٹھہرے تاکہ بول کے اثرات ختم ہو جائیں اور کھانسنے نیز چند قدم چلے اگر استبراء کی حاجت ہو (۶)

مأخذ ومصادر: (۱) ایضاً (۲) غایۃ المنتہی فصل ص ۱۹ (۳) المغنی لابن قدامة فصل یبدأ الرجل فی الاستنجاء ج ۱ ص ۱۰۳ (۴) تحفة الفتح کتاب الطهارة رقم ۱۰۱۵ ج ۱ ص ۱۴۵ (۵) المغنی لابن قدامة فصل یبدأ الرجل فی الاستنجاء ج ۱ ص ۱۰۳، غایۃ المنتہی فی الجمع بین الاقناع والمنتہی فصل ص ۱۹ (۶) غایۃ المنتہی فی الجمع بین الاقناع والمنتہی فصل ص ۱۹، امداد الفتح فصل فی الاستنجاء وما یمجب تقدیمه علی الوضوء ص ۵۸

اور جب تک پیشاب کے قطروں کے زائل ہونے کا اطمینان حاصل نہ ہو جائے، اس وقت تک اس شخص کو استنجاء کرنا جائز نہیں ہے (۱) آلہ پیشاب کو تین مرتبہ حرکت دینا، جھاڑنا اور ہاتھ کو پھیر تھوئے جڑ ذکر سے حشفہ کی جانب لانا تاکہ باقی ماندہ نالیوں کا قطرہ خارج ہو جائے۔ (۲)

## استنجاء بالاحجار میں تثلیث، ایتار اور انقاء محل کے متعلق مذاہب ائمہ:

(۱) (امام ابوحنیفہؒ) امام مالکؒ اور امام داؤدؒ کے نزدیک صرف انقاء واجب ہے، عدد یعنی ایتار و تثلیث شرط اور ضروری نہیں (بلکہ مستحب ہے جبکہ بعض علماء تثلیث سنت اور ایتار مستحب بتاتے ہیں) (۳)

(۲) امام شافعیؒ، اور ایک جماعت (امام احمدؒ) کے نزدیک انقاء (صفائی)، اور تثلیث (تین پتھروں کا ہونا واجب ہے ان دونوں میں اگر ایک رہ جائے تو استنجاء سے کفایت نہیں کرتا، (تو گویا کہ تثلیث کی صورت میں ایتار (پتھروں کا طاق ہونا) بھی یعنی تینوں واجب ہیں)، اور اگر تین سے انقاء نہ آجائے تو ان سے زیادہ میں ایتار مستحب ہے (۴) یہی اہل ظاہر کا مذہب بھی ہے (۵)

## دلائل امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ: دلیل ۱:

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے یقول اتی النبی ﷺ الغائط فامرني ان اتيه بثلاثة احجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم اجده فاخذت روثه فاتيته بها فاخذ الحجرين والقي الروثه وقال هذا ركس“ (۶) بعض کتب میں رجس کے الفاظ مروی ہیں (۷) اسی طرح حضرت ابن مسعودؓ کی اگلے باب والی یہی روایت ترمذی میں بھی ”فاخذ الحجرين و القى الروثه“ کے الفاظ

مأخذ ومصادر: (۱) امداد الفتاح فصل فی الاستنجاء وما يجب تقديمه على الوضوء ص ۵۸۔ (۲) شمائل کبریٰ ج ۶ ص ۷۸ بحوالہ احياء العلوم مع اتحاف السعادة ص ۳۴۱ (۳) بحر المذهب فی فروع مذهب الشافعی ج ۱ ص ۱۴۴ مختصر اختلاف العلماء ج ۱ ص ۱۵۶ الذخيرة فی فروع المالکيہ ج ۱ ص ۲۰۴ المحلی مسئلة تطهير القبل والدبر الخ ج ۱ ص ۹۷ المغنی مسئلة قال فان لم يعدوا مخرجهما اجزأه ثلاثة احجار الخ ج ۱ ص ۱۰۲ (۴) المغنی مسئلة قال فان لم يعدوا مخرجهما اجزأه ثلاثة احجار الخ، فصل اذا زاد على الثلاثة الخ ج ۱ ص ۱۰۲ (۵) بداية المجتهد الباب الخامس فی صفة ازالتهاج ج ۱ ص ۶۲ (۶) بخاری باب لا يستنجی بروت ج ۱ ص ۲۷ نسائی باب الرخصة فی الاستطابة بحجرين وقال عبد الرحمن الرکس طعام الجن ج ۱ ص ۳۹، ۴۰ (۷) ابن ماجه باب الاستنجاء بالحجارة والنهي عن الروث والرمة رقم ۳۱۴ ج ۱ ص ۱۱۴، صحيح ابن خزيمة، باب اعداد الاحجار للاستنجاء عند اتيان الغائط رقم ۷۰ ج ۱ ص ۳۹

کے ساتھ منقول ہے اور اس پر امام ترمذیؒ نے باب ماجاء فی الاستنجاء بالحجرین کا باب قائم فرمایا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر تین پتھر ضروری ہوتے تو آپ ﷺ ایک پتھر اور ضرور منگواتے اور دو پتھروں کے لینے پر اکتفاء نہ فرماتے۔ اس لئے تو آپ ﷺ نے صرف دو پتھروں پر اکتفاء فرمایا اور تیسرے پتھر کے استعمال کو غیر ضروری گردانتے ہوئے اس کے لانے کا حکم صادر نہیں فرمایا اور امام ترمذیؒ، امام نسائیؒ وغیرہ محدثین نے بھی اس سے یہی مطلب لیتے ہوئے اس حدیث پر حجرین کے جواز کا باب قائم فرمایا ہے۔

یہاں یہ بھی معلوم ہوا کہ ایک پتھر بھی جائز ہے کیونکہ جب حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے دو پتھر لائے تو دو مقام استنجاء کی بناء پر ایک پتھر سے چھوٹا استنجاء اور دوسرے سے بڑا استنجاء کیا ہوگا، یہی وجہ ہے، کہ امام نسائیؒ نے ایک روایت سلمہ بن قیسؒ سے مرفوعاً نقل کی ہے کہ اذا استمجرت فاوتر اور اس پر باب باندھا ہے باب الرخصة فی الاستطابة بحجر واحد (۱)

## دلیل ۲:

ابوداؤد وغیرہ میں حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع حدیث ہے ”من استجمر فلیوتر من فعل فقد احسن ومن لافلا حرج الحديث“ (۲) یہاں فلیوتر میں امر سے وجوب ثابت ہو رہا ہے لیکن اگلے جملے نے بتا دیا کہ ایثار مطلوب و مقصود نہیں بلکہ مستحب ہے، لہذا اس حدیث میں ایثار کے استحباب پر تصریح ہے، لیکن اس حدیث پر تین قسم کے اعتراضات کئے جاتے ہیں۔

## اعتراضات:

(۱) یہ حدیث ضعیف ہے۔

(۲) اگر بالفرض یہ حدیث صحیح بھی مانی جائے پھر بھی تمہارا مدعا اس سے ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ایثار سے ”ما فوق الثلاث“ پتھر مراد ہیں۔

(۳) اس حدیث سے زیادہ سے زیادہ ایثار کا استحباب معلوم ہوتا ہے، تثلیث کا نہیں، لہذا اس حدیث سے تثلیث کا عدم

مأخذ ومصادر: (۱) نسائی رقم ۴۳ ج ۱ ص ۴۱ (۲) ابوداؤد باب الاستنجا فی الخلاء ج ۱ ص ۶، سنن البیہقی باب الايتار فی الاستنجاء رقم ۵۰۸ ج ۱ ص ۱۰۴، موارد الظمان باب آداب الخلاء والاستجمار بالحجر رقم ۱۳۲ ج ۱ ص ۶۲، سنن دارمی باب التستر عند الحاجة رقم ۶۶۲ ج ۱ ص ۱۷۷، ابن ماجہ باب الارتیاد للغائط والبول رقم ۳۳۷ ج ۱ ص ۱۲۱



وجوب ثابت کرنا صحیح نہیں؟ اب ان اعتراضات کو ذرا تفصیل سے ملاحظہ فرمائیں۔

## اعتراض ۱:

یہ حدیث حصین الحمیری ثم الحبرانی (حاء کے ضمہ اور باء کے سکون کے ساتھ) مجھول راوی کی وجہ سے ضعیف ہے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے مجهول من السادسة (۱) اور علامہ ذہبیؒ نے لا یعرف من التابعین (۲) کہہ کر اس کو ضعیف قرار دیا ہے ان کے علاوہ علامہ ابن حزمؒ وغیرہ حضرات نے بھی اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے؟

## جواب:

یہ دلیل صحیح یا کم از کم حسن کے قبیل سے ہے، کیونکہ امام ابوداؤدؒ نے اس حدیث کے ذکر کرنے کے بعد سکوت کیا ہے، ابن حبانؒ نے اس حدیث کو صحیح قرار دیکر اپنی کتاب میں اس کی تخریج فرمائی ہے، جس کو علامہ بیہقیؒ نے ذکر کی ہے۔ (۳) اور امام نوویؒ نے اس حدیث کی صحت تسلیم کی ہے، چنانچہ آپؒ لکھتے ہیں ”وحجة الجمهور الحديث الصحيح الذي في السنن الخ اور آگے انہوں نے پھر یہی حدیث تحریر کی ہے (۴) نیز خود علامہ ذہبیؒ بھی اس حدیث کو صحیح قرار دیتے ہیں جبکہ حافظ ابن حجرؒ اور علامہ مبارک پوریؒ نے یہ روایت ”حسنۃ الاسناد“ بتائی ہے، (۵) لہذا اگر حصین حمیرائی کی جہالت مضر ہوتی تو امام ابن حبانؒ، امام نوویؒ، حافظ ابن حجرؒ، علامہ ذہبیؒ اور علامہ مبارک پوریؒ اس کی تصحیح یا تحسین نہ کرتے، اور نہ امام ابوداؤدؒ اس پر سکوت کرتے۔

ان تصحیحات ائمہؒ سے معلوم ہوتا ہے کہ حصین کی جہالت قابلِ تحمل ہے یا ان کے متابعات موجود ہیں جس کی وجہ سے یہ حدیث قابلِ استدلال بن گئی ہے۔

## اعتراض ۲:

ایتار سے مراد ما فوق الثلاث ہے، چنانچہ امام بیہقیؒ اس کی تائید میں ایک روایت پیش کرتے ہیں جس کے آخر میں **فان الله وتر يحب الوتر اما ترى السموات سبعاً والارضين سبعاً** (۷) اسی طرح یہ حدیث امام حاکمؒ مأخذ ومصادر: (۱) تقریب رقم ۱۳۹۳ ج ۱ ص ۱۷۱ (۲) میزان الاعتدال رقم ۲۱۰۸ ج ۲ ص ۳۱۵ (۳) موارد الظمان باب آداب الخلاء والاستجمار بالبحر رقم ۱۳۲ ص ۶۲ (۴) نووی ج ۱ ص ۱۲۴ (۵) درس ترمذی ج ۱ ص ۲۰۷ بحوالہ تلخیص المستدرک کتاب الاشربة (۶) فتح الباری باب بالتئوين لا يستنجي الخ ج ۱ ص ۲۵۷، تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۸۰ (۷) سنن البيهقي باب الايتار في الاستنجاء رقم ۵۰۹ ج ۱ ص ۱۰۴، موارد الظمان باب آداب الخلاء والاستجمار الخ رقم ۱۳۱ ج ۲ ص ۶۲

نے مستدرک (۱) میں ذکر کی ہے، علاوہ ازیں علامہ پیشمیؒ نے بھی اس حدیث کی تصحیح فرمائی ہے (۲) معلوم ہوا کہ یہ حدیث صحیح ہے جس نے یہ مسئلہ حل کر دیا کہ وتر سے مراد مافوق الثلاث ہے؟

### جواب ۱:

یہ حدیث صحیح نہیں ہے چنانچہ علامہ ذہبیؒ مستدرک حاکم کی اسی روایت کے تحت تحریر فرماتے ہیں منکر والحارث لیس بعمدة لهذا یہ حدیث ناقابل استدلال ہے۔

### جواب ۲:

اگر یہ حدیث صحیح بھی تسلیم کی جائے پھر بھی اس حدیث سے استدلال تام اور صحیح نہیں ہے، کیونکہ یہاں ایثار کی تشریح سبع سے کی گئی ہے نہ کہ ”مافوق الثلاث“ یعنی پانچ وغیرہ سے، بہر حال اس صورت میں سات پتھروں سے استنجا کرنا مسنون ہوگا اور اس کا کوئی بھی قائل نہیں، بلکہ اگر ذرا غور کیا جائے تو خود ”ان الله وتر“ کے جملہ سے ایک ہی مستفاد ہوتا ہے۔

### اعتراض ۳:

اگر احناف کی مستدل روایت صحیح بھی مان لی جائے پھر بھی اس سے استدلال تام نہیں کیونکہ اس حدیث سے صرف ایثار کا استنباب معلوم ہوتا ہے نہ کہ تثلیث کا، جیسا کہ امام بیہقیؒ نے بھی یہی سمجھا ہے؟ (۳) لہذا تثلیث کا وجوب برقرار ہے۔

### جواب:

ایثار عام ہے، تثلیث خاص اور عام کی نفی سے خاص کی نفی خود بخود ہو جاتی ہے کیونکہ مسلمہ قانون ہے کہ عام کی نفی خاص کی نفی کو مستلزم ہوا کرتی ہے، مثلاً ایک فرد کہے کہ آج میرے پاس کوئی شخص نہیں آیا تھا تو یہاں اس کلام میں عام اشخاص کی نفی کے ساتھ، زید و عمرو وغیرہ کی نفی بھی ہو گئی۔

### دلیل ۳:

حضرت عائشہؓ کی روایت ہے ”قالت ان رسول الله ﷺ قال اذا ذهب احدكم الى الغائط

مأخذ ومصادر: (۱) کتاب الطہارۃ رقم ۵۶۱ ص ۲۶۱ ج ۱ (۲) مجمع الزوائد باب الاستجمار بالحجر ج ۱ ص ۲۱۱ (۳) سنن البيهقي باب الايتار في الاستنجااء رقم ۵۰۸ ج ۱ ص ۱۰۴

فليذهب معه بثلاثة احجار ليستطيب بهن فانها تجزئ عنه“ اور بعض روایات میں ”فانها ستكفيه“ بھی آیا ہے (۱) جس کی طرف امام ترمذی نے وفی الباب میں اشارہ بھی فرمایا ہے، امام ابوداؤد اور پھر امام منذری نے اس پر سکوت کیا ہے (۲) اور امام دارقطنی (وعلامہ ھیثمی) اور علامہ زیلعی نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے (۳)

الغرض اس حدیث میں استنجاء کیلئے جاتے وقت اپنے ساتھ تین پتھر لے جانے کا حکم دیا گیا ہے، لیکن اس روایت میں ”فانها تجزئ عنه“ سے جو کہ اس میں ”فاء“ تعلیلیہ ہے، اس کی علت بیان کی گئی ہے کہ یہ تین پتھر کفایت کر جاتے ہیں جس سے معلوم ہوا کہ تین کا عدد مقصود لذاتہ نہیں بلکہ اصل مقصود اجزاء اور کفایت ہے یعنی انقائے محل ہے۔

اس حدیث سے جیسا کہ جواز کا علم ہو رہا ہے اسی طرح اس سے یہ بھی معلوم ہو رہا ہے کہ دو سے استنجاء کرنا بھی جائز ہے کیونکہ استنجاء بول کیلئے بھی تو ڈھیلا استعمال کرنا ہوگا حالانکہ نبی کریم ﷺ نے اس کے لئے کسی چوتھے پتھر کا تذکرہ نہیں فرمایا، جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ایثار و تثلیث واجب نہیں، بلکہ صرف انقاء ضروری ہے۔ اور علامہ مبارک پوری کا یہ قول کہ ہو سکتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ذکر کو زمین سے رگڑ کر استنجاء کی ہو (۴) بلا دلیل ہے۔

## دلیل ۴ :

حضرت ابویوبؓ سے مرفوعاً روایت ہے ”اذا تغوط احدکم فليتمسح بثلاثة احجار فان ذلك كافيه“ وقال (الھیثمی) رواه طبرانی فی الكبير والوسط ورجاله موثقون الا ان ابا شعيب صاحب ابی ایوب لم ار فيه تعديلاً ولا جرحاً، (۵) اس حدیث میں فان ذلك كافيه کے یہ آخری الفاظ بھی اس علت پر دال ہیں کہ چونکہ عام طور پر تین سے طہارت حاصل ہو جاتی ہے اس لئے یہ اس کی طہارت کیلئے کافی ہو جائے گی معلوم ہوا کہ اصل مقصد انقاء ہے نہ کہ تثلیث۔

مأخذ ومصادر: (۱) السنن الكبرى للبيهقي باب وجوب الاستنجاء بثلاثة احجار رقم ۵۰۳ ج ۱ ص ۱۰۳، ابو داؤد باب الاستنجاء بالاحجار ج ۱ ص ۶، نسائی باب الاجتراف في الاستطابة بالحجارة دون غيرها رقم ۴۴ ج ۱ ص ۴۱، دارقطنی باب الاستنجاء رقم ۴ ج ۱ ص ۵۴، سنن دارمی باب الاستطابة رقم ۶۷۰ ج ۱ ص ۱۸، شرح معانی الآثار باب الاستجمار ج ۱ ص ۱۲۱ (۲) تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۸۱ (۳) دارقطنی باب الاستنجاء رقم ۴ ج ۱ ص ۵۴، نصب الراية فصل فی الاستنجاء ج ۱ ص ۲۱۳ (۴) تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۸۱ (۵) مجمع الزوائد باب الاستجمار بالحجر ج ۱ ص ۲۱۱، نصب الراية فصل فی الاستنجاء ج ۱ ص ۲۱۵

## دلیل ۵: قیاس:

اصل مقصد انقاء ہے اور عدد اجار مقصود نہیں کیونکہ بالا جماع مقام غائط اور بول کے دھونے کیلئے کوئی عدد متعین نہیں، بلکہ جب ہی اثر نجاست اور ریح نجاست زائل ہو جائے، دھونا بند کر دیا جائے خواہ اثر اور ریح ایک مرتبہ سے زائل ہو یا دو تین، چار مرتبہ سے، جب تک یہ دونوں چیزیں زائل نہ ہو جائیں بالا جماع دھوتے رہنا ضروری ہے، چنانچہ علامہ ابن قدامہؒ لکھتے ہیں کہ استنجاء بالماء میں کوئی عدد مروی نہیں اس میں صرف انقاء واجب ہے۔ (۱) ایسے ہی طہارت بالا حجار کی صورت میں بھی تثلیث کی قید نہ ہوگی بلکہ جیسے ہی اثر نجاست یعنی نمی، گندگی اور ریح نجاست مندل ہو، اجار کا استعمال بند کر دیا جائے خواہ اجار تعداد میں تین سے کم ہوں یا زیادہ۔ (۲)

## تائیدات: تائید ۱:

الاستنجاء بالا حجار کی تعداد میں فریق مخالف اگرچہ ہمارے ساتھ نہیں، لیکن بعض دوسرے احکام میں انہوں نے بھی متعین تعداد سے وجوب کی بجائے استحباب کا قول کیا چنانچہ امام ترمذیؒ نے اپنی سنن میں ابواب الجنائز کے تحت ایک روایت لائی ہے جس میں حضرت رقیہؓ کے انتقال کے موقع پر آپ ﷺ نے تین یا پانچ مرتبہ غسل دینے کا حکم فرمانا مذکور ہے، اور پھر اسی حدیث کے تحت امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ ”میت کو تین دفعہ سے کم غسل دینا بھی کافی ہے تین یا پانچ دفعہ مستحب ہے“ اس کے بعد لکھتے ہیں ”کذا قال الفقهاء وهم اعلم بمعاني الحديث“ کہ فقہاء کرامؒ نے اس طرح کہا ہے اور وہ حدیث کے معانی کو خوب جانتے ہیں اب اگر یہ حضرات وہاں ایثار و عدد واجب قرار نہیں دیتے، تو معلوم ہوا کہ عدد واجب نہیں اس لئے یہاں الاستنجاء بالا حجار میں بھی عدد ضروری نہیں ہے۔

## تائید ۲:

اسی طرح صحیح مسلم میں ایک آدمی کے جبے پر خوشبو لگی تھی آپ ﷺ نے جبے کے اتارنے اور تین دفعہ دھونے کا حکم دیا اس حدیث کے تحت امام نووی شافعیؒ لکھتے ہیں کہ قوله ﷺ واما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات انما امر بالثلاث مبالغة في ازالة لونه وريحه والواجب الازالة فان حصلت بمرة اخفته لم تجب الزيادة الخ (۳) یعنی نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد ”جو خوشبو تجھ کو لگی ہے اس کو تین دفعہ دھو“، میں نبی کریم ﷺ نے اس کو اس کے مأخذ ومصادر: (۱) المغنی ج ۱ ص ۱۰۶ (۲) شرح معانی الآثار باب الاستجمار ج ۱ ص ۱۲۲ (۳) مسلم کتاب الحج باب ما يباح للمحرم الخ ج ۱ ص ۳۷۴

رنگ اور خوشبو کے زائل کرنے میں مبالغہ حکم فرمایا ہے، حالانکہ اصل میں اس خوشبو کا ازالہ کرنا واجب ہے، تو اگر اس خوشبو کی خفت کی وجہ سے ایک دفعہ دھونے سے یہ مقصد حاصل ہو جائے تو اس پر زیادتی کرنا واجب نہیں، یہی ایک دفعہ دھونا بھی کافی ہے۔

اب احناف کہتے ہیں کہ اگر آپ حضرات وہاں حج میں تثلیث کو واجب نہیں مانتے تو یہاں استنجاء میں تثلیث کیوں واجب بتاتے ہیں آپ حضرات کے اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ لوگ ہر وقت ظاہر پر عمل نہیں کرتے بلکہ کبھی اس حدیث کے ظاہر پر اور کبھی اس کی غرض پر عمل کرتے ہیں، تو ہمیں بھی مسئلہ مختلف فیہ میں اس حدیث کی علت اور غرض پر عمل کرنے کا حق حاصل ہے۔

اسی طرح احناف یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ آپ حضرات کا یہاں ظاہر پر بھی عمل نہیں ہے کیونکہ آپ کے نزدیک تین کونوں والے پتھر سے استنجاء پر اکتفاء کرنا بھی صحیح ہے، چنانچہ علامہ ابن المندثر لکھتے ہیں **كان الشافعي يقول وان وجد حجرأله ثلاثة اوجه فامتسح بكل واحد امتساحه كانت كثراتة احجار وكذا قال ابو ثور واسحق (۱)**

علامہ مبارک پوری کا یہ کہنا کہ ان کے درمیان تطبیق کر لیں گے یعنی تثلیث کو شرط اور ایثار کو مستحب کہیں گے، (۲) بھی صحیح نہیں، کیونکہ اگر تثلیث شرط ہوتی تو آپ ﷺ "فانها تجزئ عنه"، کافیہ اور "من لا فلا حرج" نہ فرماتے نیز آپ ﷺ پھر چار پتھر مگلو اتے، اس لئے تطبیق کے ہم بھی قائل ہیں لیکن وہ بایں طور کہ یہاں نہی تنزیہی ہے اور تثلیث و ایثار دونوں مستحب ہیں ہاں انقاء شرط ہے۔

## شوافع کے دلائل: دلیل ۱:

حدیث الباب سے ہے اور یہ حضرات اس کی مزید توضیح کیلئے انہی عبداللہ بن مسعود کی یہی روایت ایک اور طریق سے پیش کرتے ہیں جس میں آپ ﷺ کا ارشاد "ائتني بحجر" (۳) یعنی "میرے لئے ایک اور پتھر لاؤ"، بھی موجود ہے۔ اس روایت میں تیسرے پتھر کے مانگنے کا بھی ذکر ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تیسرا پتھر ضروری تھا اور اس سند کے تمام راوی ثقہ ہیں جیسا کہ حافظ ابن حجر امام طحاوی پر غفلت کا الزام لگاتے ہوئے رد کرتے ہیں اور اس روایت کی سند کے بارے لکھتے ہیں "رجالہ ثقات" اور معمر کی متابعت ابوشیبہ واسطی نے بھی کی ہے، جس کی دارقطنی نے (اسی صفحہ پر)

مأخذ ومصادر: (۱) الاوسط باب الاستنجاء من البول من استنجى بحجر واحد له ثلاثة اوجه ج ۱ ص ۳۵۴ (۲) تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۸۱، ۸۰ (۳) سنن الکبریٰ باب وجوب الاستنجاء بثلاثة احجار رقم ۵۰۰ ج ۱ ص ۱۰۳، مسند احمد رقم

تخریج کی ہے اور ان دونوں کی متابعت عمار بن زریق جو کہ ثقہ ہیں، نے بھی عن ابی اسحاق کی ہے۔ اسی طرح علامہ مبارک پوریؒ نے آپؐ پر غفلت کا الزام لگایا ہے (۱)

## جواب:

علامہ عینیؒ اور حافظ زیلیؒ نے حافظ ابن حجرؒ پر رد کرتے ہوئے لکھا ہے کہ امام طحاویؒ کو غفلت نہیں ہوئی، بلکہ غفلت کے الزام لگانے والے خود غفلت کے شکار ہوئے ہیں، چونکہ امام طحاویؒ کے ہاں یہ سند منقطع ہونے کی بناء پر ناقابل اعتماد، ناقابل استدلال ہے، کیونکہ یہ روایت ایک مدلس نے عنعنہ سے ذکر کی ہے اور کسی مدلس کا ایک روایت کو عنعنہ سے روایت کرنا غیر مقبول ہوتا ہے، جب تک اس سے اس روایت کے سماع کی تصریح نہ ہو چنانچہ اس کی سند یوں ہے ”عن ابی اسحق عن علقمة عن عبد اللہ بن مسعودؓ“ (۲) اور سنن الکبریٰ میں امام بیہقیؒ نے یہاں اگرچہ سکوت اختیار کیا ہے لیکن دوسری جگہ انہوں نے خود تصریح کی ہے چنانچہ باب الدیۃ اخماس میں امام موصوفؒ لکھتے ہیں ”ان اباسحق عن علقمة منقطع لانه لم رآه ولم يسمع منه“ (۳) باقی رہی یہ بات کہ ابوشیبہؒ نے ان کی متابعت کی ہے تو وہ ضعیف ہے اور ضعیف کی متابعت غیر معتبر ہوتی ہے، اسی وجہ سے ابوالحسن الصغار مالکیؒ فرماتے ہیں کہ تیسرے پتھر کا مروی ہونا صحیح نہیں ہے، لیکن اگر صحیح بھی ہو جائے تو پھر بھی ان کا استدلال تام نہیں کیونکہ مقام دو ہیں اور پتھر تین ہیں تو ہر ایک کیلئے تین سے کم پر اکتفاء کیا گیا (۴)

اس کے علاوہ علامہ ابن حجرؒ نے خود یہ تصریح کی ہے کہ اس حدیث (ابن مسعودؓ) کے دو طریق (زہیرؒ اور اسرائیلؒ والی) ہی صحیح ہیں باقی روایات میں کوئی طریق صحیح نہیں (۵) اور جس طریق میں ائتنی بحجر کی زیادت منقول ہے وہ ان طریق کے علاوہ ہے، لہذا علامہ ابن حجرؒ کا امام طحاویؒ پر اعتراض کرنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟ اور اگر یہ اعتراض امام طحاویؒ پر ہو سکتا ہے تو یہی اعتراض امام نسائیؒ اور امام ترمذیؒ پر بھی ہو سکتا ہے کیونکہ انہوں نے اسی حدیث پر دو پتھروں سے استنباء کے جواز پر باب قائم کیا ہے۔ (۶)

مأخذ ومصادر: (۱) فتح الباری باب بالتنوين لا يستنجى الخ ج ۱ ص ۲۵۷، تلخیص الحبیج ۱ ص ۱۰ تحفة الاحوذی ص ۶۹ ج ۱ (۲) عمدة القاری باب لا يستنجى بروث ج ۲ ص ۳۰۵ (۳) نصب الرأیۃ ج ۱ ص ۲۱۶، عمدة القاری ج ۲ ص ۳۰۵ (۴) عمدة القاری ج ۲ ص ۳۰۵ (۵) هدی الساری مقدمه فتح الباری ج ۲ ص ۱۰۸ (۶) سنن نسائی باب الرخصة فی الاستطابة بحجرین رقم ۴۲ ج ۱ ص ۳۹، سنن الترمذی باب ماجاء فی الاستنجاء بالحجرین رقم ۱۷

لہذا ان ائمہؒ کا اس زیادتی کو نہ لینا اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ ان کے ہاں زیادتی مذکور محدثانہ نقطہ نظر سے قابل قبول نہیں تھی اگر بالفرض یہ ثابت بھی ہو جائے تو صرف یہ معلوم ہوگا کہ ان کو حکم دیا گیا لیکن اس سے پھر بھی یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ ابن مسعودؓ نے اس وقت تیسرے پتھر کو ڈھونڈ کر لایا ہے اور نبی کریم ﷺ نے اس کو مستعمل فرمایا بھی ہے، معمولی غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں پتھروں کی انتہائی قلت کے باعث نبی کریم ﷺ نے ابن مسعودؓ کو حکم دیا اور انہوں نے باوجود کوشش کرنے کے تیسرا پتھر نہ پایا جب ہی تو ایک گوبر لایا جیسا کہ بعض صحیح روایت میں تلاش کے باوجود نہ ملنا مذکور ہے چنانچہ ابن مسعودؓ فرماتے ہیں ”والتست الثالث فلم اجد فاخذت روثۃ (۱)“ لیکن اگر بالفرض ابن مسعودؓ کا ایک اور پتھر لانا بھی تسلیم کیا جائے تو پھر بھی ان حضرات کیلئے اس سے حجت قائم نہیں ہو سکتی بلکہ یہ تو ان حضرات کا مستدل ہے جنہوں نے عدم اشتراط تثلیث کی قید لگائی ہے، کیونکہ اگر تین پتھر ہوں تو اس سے پھر بھی ایتار اور تثلیث ثابت نہیں ہو سکتی کیونکہ مقام استنجاء دو ہیں اب اگر ایک پتھر چھوٹے استنجاء کے لئے استعمال کیا ہو تو بڑے استنجاء کے لئے دو پتھر رہ جاتے ہیں پھر ایتار اور تثلیث کہاں سے ثابت ہوئی، البتہ حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث غالب و اکثر اوقات پر محمول ہے، کیونکہ اکثر اوقات تین سے کم احجار سے نظافت حاصل نہیں ہوتی لہذا احتیاط کی بناء پر عدد کو ذکر فرمایا (۲) یا زیادہ سے زیادہ نہی تنزیہی پر محمول ہے۔

الغرض امام طحاویؒ سند صحیح کے مقابلہ میں سند ضعیف سے مروی حدیث کے لینے پر کیسے راضی ہو گئے، اس لئے ان پر غفلت کا الزام لگانا بے جا ہے۔ نیز انہی حضرات کے نزدیک تثلیث احجار پر اکتفاء عدم انقاء کی صورت میں کرنا جائز نہیں بلکہ اس صورت میں ان کے ہاں تین پتھروں سے زیادہ کا استعمال کرنا واجب ہے حالانکہ حدیث عائشہؓ میں تین کے عدد پر تصریح ہے علاوہ ازیں ان کے ہاں تثلیث احجار کا استعمال کرنا ضروری نہیں بلکہ مسحات ثلاثہ ضروری ہیں یعنی اگر کسی نے تین کونوں والا صرف ایک پتھر استعمال کیا یا اس طور کہ ہر کونہ سے استنجاء کیا تو ان کے نزدیک تثلیث اور ایتار ادا ہو گیا اسی طرح انہوں نے صرف پتھر پر اکتفاء کرنا ضروری قرار نہیں دیا بلکہ مٹی کے ڈھیلے، کپڑے اور لکڑی کے ٹکڑے کو بھی کافی شمار کیا ہے جو کہ خلاف ظاہر ہے، تو جب یہ حضرات ان حالات میں ظاہر پر عمل نہیں کرتے تو احنافؒ کا کیا گناہ ہوا کہ انہوں نے تین پتھروں سے کم استعمال کرنے کو مکروہ تنزیہی اور امر علی التثلیث کو استحباب پر محمول کیا۔

مأخذ ومصادر: (۱) بخاری باب لا یستنجی بروت ج ۱ ص ۲۷، نصب الرایۃ فصل فی الاستنجاء ج ۱ ص ۲۱۵

(۲) عمدة القاری باب لا یستنجی بروت ج ۲ ص ۳۰۵

## اعتراض ۱:

ہو سکتا ہے کہ آپ ﷺ نے مکان غلط میں خود ایک اور پتھر ڈھونڈا ہو۔

## جواب:

آپ ﷺ کا ابن مسعودؓ سے پتھروں کا مانگنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آپ ﷺ کے ہاں اس مکان میں پتھر نہیں تھے، جیسا کہ باحوالہ مذکور ہو چکا۔

## اعتراض ۲:

امام خطابیؒ فرماتے ہیں اگر عدد کو صرف انقاء کیلئے لیا جائے تو عدد کی شرط لگانا بے فائدہ ہو جاتا ہے اب جبکہ عدد لفظاً شرط قرار دیا گیا اور اس سے معنی انقاء کا علم ہوا تو یہ ایجاب امرین پر دال ہے اور اس کی نظیر اقراء کے ساتھ عدت میں عدد کا مذکور ہونا ہے کیونکہ اس میں عدد شرط قرار دیا گیا ہے اگرچہ براءة الرحم یک ہی قرء سے واقع ہو جاتی ہے۔ (۱)

## جواب:

یہاں ذکر عدد اشتراط اور ایجاب کیلئے نہیں، بلکہ یہ احتیاط کی وجہ سے مذکور ہے، کیونکہ ایک یا دو سے صفائی حاصل نہیں ہوتی بلکہ اکثر و بیشتر تین سے انقاء حاصل ہو جاتی ہے، اس لئے تین پر تصریح اور تخصیص فرمائی، اور ہم بھی کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص کی تین سے کم پتھر کے استعمال کرنے سے صفائی حاصل نہ ہو سکی تو اس کے لئے تین پتھر استعمال کرنے ضروری ہیں بلکہ اگر ان تینوں سے بھی انقاء و صفائی حاصل نہیں ہوئی تو چار، پانچ وغیرہ استعمال کرنے کے بغیر چارہ نہیں اور اقراء سے اس کی تشبیہ صحیح نہیں کیونکہ وہاں عدد کے اشتراط میں نص قرآنی اور حدیث موجود ہیں اور وہاں اس کے مقابلہ میں کوئی دوسری نص نہیں ہے جب کہ یہاں ایسا نہیں بلکہ اس جگہ احادیث متعارض ہیں چنانچہ بعض احادیث عدد کے لزوم پر دال ہیں اور بعض استحباب عدد پر دال ہیں۔ (۲)

## اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال:

بعض حضرات کہتے ہیں کہ احتمال ہے کہ نبی کریم ﷺ نے تیسرا پتھر استعمال کیا ہو اور اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال“ لیکن ان کی یہ بات پہلے رد کی جا چکی ہے البتہ یہاں احتمال کے بارے میں جاننا چاہئے کہ احتمال کی دو قسمیں ہیں



(۱) جس کی وجہ اختلاف موجود ہو اس میں یہ قانون چلتا ہے۔

(۲) جس کی وجہ اور منشأ اختلاف موجود نہ ہو، اس میں صرف فرضی احتمال ہو، تو یہ بعید احتمال دلیل کے ختم کرنے میں کافی نہیں ہے لہذا احناف کا استدلال اس حدیث سے (باطل نہیں بلکہ) صحیح ہے۔ (۱)

## دلیل ۲:

نہانا ان نستقبل القبلة بغائط او ببول او نستنجی بالیمین او ان یستنجی احدنا باقل من ثلثة احجار (۲) یہاں حدیث میں ثلثة احجار سے کم کے استعمال کی ممانعت کر دی گئی ہے، لہذا عدد خاص واجب ہے چاہے انقاء اس سے کم پر بھی حاصل ہو جائے ان کے علاوہ وہ تمام احادیث جن میں تین سے کم پتھر لینے کی نہی یا تین پتھر استعمال کرنے کا حکم وارد ہے، بھی ان کے مستدلات میں سے ہیں، لہذا تثلیث واجب ہے۔

## جواب:

اس حدیث اور اس قسم کی دوسری احادیث جن میں تثلیث کا امر ہے، سے مراد امر استحبابی ہے وجوبی نہیں ایسے ہی تین سے کم پر اکتفاء کرنے کی نہی تنزیہی ہے تحریمی نہیں یعنی ان احادیث کا مطلب یہ ہے کہ تین پتھر یا ڈھیلوں کا استعمال کرنا مستحب اور ان سے کم پر اکتفاء کرنا مکروہ تنزیہی ہے جیسا کہ مذکور ہو چکا لہذا یہ روایات احناف کے خلاف نہیں کیونکہ ان کے ہاں تثلیث وایتار مستحب ہے۔

## اعتراض:

امر کا حقیقی معنی وجوب ہے کسی لفظ کا حقیقی معنی چھوڑنے کیلئے ایسے قرآن کی ضرورت ہوتی ہے جو کہ صارفہ عن الوجوب ہوں اور یہاں کوئی قرینہ صارفہ عن الوجوب نہیں ہے؟

## جواب:

یہاں کئی قرآن صارفہ عن الوجوب موجود ہیں۔

(۱) احناف کی طرف سے پیش کردہ تمام دلائل اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ تثلیث کی حدیثیں وجوب پر محمول نہیں بلکہ استحباب پر محمول ہیں۔ (۳)

(۲) اگر کسی نے تین کناروں والے ڈھیلے سے استنجاء کی جائے، تو شافعیہ کے نزدیک اس ایک ڈھیلے کے برتنے سے وجوب پورا ہو جاتا ہے، جیسا کہ باحوالہ مذکور ہو چکا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث کا متروک الظاہر ہونا اجماعی بات ہے۔

(۳) بعض احادیث میں ایثار کے امر کے ساتھ ایثار کے عدم وجوب کی تصریح بھی موجود ہے جیسا کہ ابو ہریرہ کی حدیث میں گزر چکا اور تثلیث بھی ایثار کا ایک فرد ہے، لہذا معلوم ہوا کہ جن احادیث میں تثلیث اور ایثار کا امر ہے ان سے مراد وجوب نہیں ہے۔

## مذہب راجح:

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب راجح ہے۔

## وجوہ ترجیح:

جیسا کہ پانی سے استنجاء کرنے، میت کو غسل دینے، اور بوقت احرام عطر لگے ہوئے کپڑے کے دھونے کا اصل مقصد انقاء ہے اور اس میں ایثار و تثلیث مقصود اصلی نہیں ہیں، اس لئے بالاتفاق ان میں عدد ملحوظ نہیں ہے، اگرچہ حدیث میں عدد کا ذکر موجود ہے، تو جیسا کہ ان اشیاء میں باوجود عدد کے ذکر کے حدیث کی اصل غرض کو مد نظر رکھا گیا ہے، عدد کو ثانوی درجہ دیا ہے یعنی عدد پر عمل کرنے کو مستحب جانا ہے اسی طرح احجار کے استعمال سے بھی اصل مقصد چونکہ انقاء ہے اس لئے یہاں بھی ایثار و تثلیث واجب نہیں ہوگی بلکہ اس پر مذکورہ اشیاء کی طرح بمقابلہ وجوب کے استحباب کا حکم لگانا ہی راجح ہے۔

## مذہب احوط:

عمل کے لحاظ ایثار و تثلیث میں تمام ائمہ متفق ہیں، اس لئے انقاء کے ساتھ ساتھ ایثار و تثلیث کے استحبابی حکم پر بھی عمل کیا جائے تاکہ تمام ائمہ کے نزدیک صحیح ہو جائے چنانچہ شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب فرماتے ہیں عند الحنفیہ بھی احسن اور عمدہ یہ ہے کہ تین سے کم نہ ہوں لیکن سنت دو میں بھی ادا ہو جائے گی۔ (۱)

## مسئلہ: نجاست غیر مرئی کا دھونا:

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نجاست غیر مرئی میں تین دفعہ دھونا ضروری ہے، لیکن نجاست مرئی کا صرف ایک دفعہ دھونا

بھی کافی ہو سکتا ہے بشرطیکہ نجاست کا ازالہ ہو جائے۔ پس معلوم ہوا کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نجاست کے ازالہ کے حکم سے مراد عین نجاست کا ازالہ ہے اس لئے ان کے نزدیک عدد شرط نہیں ہے البتہ عدد ان کے نزدیک استحباب پر محمول ہے (۱)

### تنبیہ:

امام نسفی حنفیؒ اور صاحب ہدایہؒ کا یہ کہنا کہ ”لیس فیہ عدد مسنون“ تو اس عبارت سے ان کا مقصد استحباب کی نفی نہیں، بلکہ اس عبارت سے ان کا مطلب یہ ہے کہ اس میں عدد کا مخصوص ہونا سنت مؤکدہ نہیں ہے، بلکہ مستحب ہے (۲)

### کیفیت استنجاء بالاحجار:

جس طریقہ سے استنجاء کیا جائے، جائز ہے، لیکن قاضیؒ نے ذکر کیا ہے، کہ مستحب یہ ہے کہ پہلے دائیں طرف کے کنارہ دبر کے آگے سے پیچھے کی طرف پھر لائے پھر بائیں کنارہ دبر کے پیچھے سے آگے کی طرف اس جگہ تک وہی پھر لائے جہاں سے ابتداء کیا تھا، پھر دوسرا پھر اسی طریق سے بائیں صفحہ کے آگے سے لاکر پیچھے کی طرف لائے اور واپسی پر دائیں کنارہ دبر کے اس مقام تک لائے جہاں سے ابتداء کیا تھا، پھر تیسرے پھر سے خاص مقام دبر اور دونوں کناروں کو صاف کرے، لقول النبی ﷺ او لایجد احدکم حجرین للصفحتین وحجرا للمسربة رواہ الدار قطنی وقال اسنادہ حسن (اور حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں انہ ﷺ قال فلیستنجد بثلاثة احجار یقبل بواحد ویدبر بواحد ویحلق بالثالث وهو حدیث ثابت پھر امام نوویؒ کے شرح مہذب کے حوالہ سے ہذا غلط لکھتے ہیں اور آگے تحریر فرماتے ہیں انہ ﷺ قال حجرا للصفحة اليسرى وحجرا للصفحة اليمنى وحجرا للوسط آگے حافظ حجرؒ فرماتے ہیں حدیث ثابت الدار قطنی وحسنہ والبیہقی البتہ عقیلیؒ نے اس کو ضعیف کہا ہے (۳) لیکن یاد رکھیں ہر پتھر سے مکمل محل کو صاف کرنا چاہئے ورنہ ان احادیث پر عمل نہیں ہوگا جن میں تثلیث کا ذکر آیا ہے پھر ایک پتھر سے استنجاء شمار ہوگا، اگرچہ الشریف ابو جعفرؒ اور ابن عقیلؒ فرماتے ہیں کہ حدیث سے ابتداء بالاحجار بتانا مقصود ہے، کہ پہلے دو پتھروں کے ذریعے الیمین سے صفائی شروع کرے پھر آخری پتھر سے مقام دبر سے ابتداء کرے، لیکن یہ بھی احتمال ہے کہ ہر جہت کیلئے ایک مسح کافی ہو جیسا کہ ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے واللہ اعلم (۱)

(مأخذ ومصادر: (۱) بداية المجتهد الباب الخامس فی صفة ازالتهاج ۱ ص ۶۲، ۶۳ (۲) معارف السنن ج ۱ ص ۱۱۴

(۳) تلخیص الحبیر رقم ۴۸ ج ۱ ص ۱۱۱ (۱) المغنی وکیف ما حصل الانقاء فی الاستجمار اجزأه ج ۱ ص ۱۰۲

احناف کی بعض کتابوں میں یہ طریقہ منقول ہے کہ ایسی حالت میں جبکہ خصیتین لٹکے ہوئے ہوں چاہے موسم گرما ہو، یا سرما، حجر اول کو آگے سے پیچھے دبر کی طرف اور حجر ثانی کو پیچھے دبر سے آگے ذکر کی طرف لے جائے، اور حجر ثالث پہلے کی طرح استعمال کرے اور اس کی وجہ بتاتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگر ابتداً دبر سے آگے ذکر کی طرف اول لایا جائے، تو اس میں تلویث خصیتین کا خطرہ ہے، البتہ جب خصیتین لٹکے ہوئے نہ ہوں بلکہ اوپر ہی چڑھے ہوں جیسا کہ اکثر اوقات موسم سرما میں ایسا ہوتا ہے تو اس کیفیت کے عکس پتھر استعمال کرنے چاہئے، کیونکہ یہ دوسرا طریقہ تنظیف میں ابلاغ ہے، جبکہ عورت تمام اوقات میں پہلی کیفیت یعنی من قدام الی خلف پر عمل کرے، کیونکہ دوسری کیفیت اگرچہ تنظیف میں ابلاغ ہے لیکن اس سے اس کے فرج کی تلویث کا خطرہ ہے۔ (۱)

### فائدہ ۱:

فقہی طور پر استجمار کے تین معنی مشہور ہیں۔

(۱) استجمار بالاحجار یعنی پتھروں اور ڈھیلوں سے استنجاء کرنا (۲) رمی الجمار یعنی خود رمی جمار کرنا یا دوسرے شخص اپنے طرف سے رمی الجمار پر مقرر کرنا (۳) کفن کو خوشبو لگانا یہاں اول معنی مراد ہے۔ (۲)

### فائدہ ۲:

شریعت نے ازالہ نجاست کے دو طریقے مقرر کئے ہیں ایک یہ کہ بالکلیہ نجاست ختم ہو جائے دوسرا یہ کہ تقلیل نجاست ہو اب کسی جگہ پانی ملنا مشکل ہوتا ہے اس لئے شریعت نے نجاست کے ازالہ کیلئے دوسرے طریقے سے بھی اجازت مرحمت فرمائی تاکہ حرج لازم نہ آئے۔

### مسئلہ: استنجاء کے بعد زمین پر ہاتھ کا رگڑنا:

استنجاء کے بعد ہاتھوں کو زمین پر رگڑنا سنن نبوی ﷺ میں سے ہے چنانچہ نبی کریم ﷺ استنجاء سے فراغت کے بعد ہاتھوں کو زمین پر رگڑتے تھے جیسا کہ حضرت جریرؓ سے مروی ہے ”ان نبی اللہ ﷺ دخل الغیضة ففضی حاجته فاتاه جریر باداوة من ماء فاستنجی بها قال ومسح یدہ“

مأخذ ومصادر: (۱) امداد الفتاح کیفیۃ الاستنجاء ج ۱ ص ۶۱، فتاویٰ قاضی خان علی ہامش الفتاویٰ الہندیۃ سنن الوضوء ج ۱ ص ۳۲، ۳۳ (۲) خزائن السنن ج ۱ ص ۷۳، معارف السنن ج ۱ ص ۷۷۷.....

بالتراب“ (۱) اسی طرح ابی ہریرہؓ کی ایک روایت میں نبی کریم ﷺ کا استنجاء کے بعد زمین پر ہاتھ رکھنے کا ذکر ہے۔ (۲)

## بعد البول استنجاء بالحجر والماء کا ثبوت:

اکثر روایات میں قبل و ذکر کے لئے علیحدہ احجار لینے کا ذکر نہیں ہے، اس لئے بعض علماء اسکی توجیہ میں کہتے ہیں کہ ان دنوں قوتِ مثانہ کی وجہ سے ان حضرات کو پتھروں سے استنجاء کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی تھی، لیکن رائج قول یہ ہے کہ وہ حضرات چھوٹے استنجاء کے لئے بھی پتھر استعمال کیا کرتے تھے، اور ان پتھروں کے استعمال کو بعض حضرات ان احادیث سے ثابت کرتے ہیں جو قضائے حاجت کیلئے جاتے وقت وارد ہوئی ہیں وہ کہتے ہیں کہ یہ احادیث مطلق ہیں اور ان مامورات کا مکلف ہر وہ شخص ہے جو قضائے حاجت کیلئے جائے، خواہ وہ حاجت بول کی ہو یا غائط کی یا دونوں کی، ان مطلق احادیث کی بنیاد پر غیر مقلدین کے مقتدا و متبوع نواب صدیق حسن خانؒ لکھتے ہیں کہ بعد البول استنجاء بثلاثة احجار لازم و ضروری ہے۔ (۳)

(۲) عن عمر بن الخطابؓ انه 'بال فمسح ذكره بالتراب ثم التفت الينا فقال هكذا علمنا رواه الطبرانی (۴) حدیث مذکور میں علمنا کا لفظ استنجاء بالا حجار بعد البول کے مسنون ہونے پر صراحۃً دال ہے، علاوہ ازیں اگر پتھر سے بول کے استنجاء کو بدعت کہا جائے جیسا کہ بعض غیر مقلدین حضرات اس کو بدعت سے موسوم کرتے ہیں تو جس آدمی کا پیشاب اس وقت تک نہیں رکتا جب تک اس کو ڈھیلے یا ٹائیلٹ پیپر سے خشک نہ کرے ان کے نزدیک اس شخص کا کیا حکم ہوگا، کیا اس کے جسم کے ساتھ جو پیشاب لگا ہے اس کو دھویا جائے گا یا نہیں اگر نہیں دھوئے گا تو اس حدیث کا کیا کیا جائے گا جس میں استنزاہ عن البول کی تاکید آئی ہے الغرض جن احادیث میں پیشاب سے بچنے کا ذکر ہے، اس شخص کیلئے یہی ایک طریقہ ہے کہ وہ بول سے استنجاء بالا حجار کرے۔ (مروت)

(۳) عن عبادة بن الصامت في مسند البزار ولفظه سألنا رسول الله ﷺ عن البول فقال

مأخذ ومصادر: (۱) صحيح ابن خزيمة باب ذلك اليد بالارض الخ رقم ۸۹ ج ۱ ص ۷۴، دارمی باب فيمن يمسح يده بالتراب بعد الاستنجاء رقم ۶۷۹ ج ۱ ص ۱۸۳، نسائی باب ذلك اليد بالارض بعد الاستنجاء رقم ۱ ج ۱ ص ۴۵، سنن ابن ماجه باب من ذلك يده بالارض بعد الاستنجاء رقم ۳۵۹ ج ۱ ص ۱۲۹ (۲) موارد الظمان باب الاستنجاء بالماء رقم ۱۳۸ ص ۶۴، دارمی باب فيمن يمسح يده بالتراب بعد الاستنجاء رقم ۶۷۸ ج ۱ ص ۱۸۳، نسائی باب ذلك اليد بالارض بعد الاستنجاء رقم ۵۰ ج ۱ ص ۴۵، سنن ابن ماجه باب من ذلك يده بالارض بعد الاستنجاء رقم ۳۵۸ ج ۱ ص ۱۲۸۔ (۳) كتاب الروضة الندية ص ۲۲، ۲۱ (۴) مفتاح النجاح ج ۱ ص ۱۴۸

اذا مسكم شيء فاغسلوه فاني اظن ان منه عذاب القبر واسناده حسن (۱) یہ حدیث بھی پیشاب کے بعد جسم سے بول کے قطرات دھونے کے حکم پر صریح ہے۔

## استنجا کے حکم میں مذاہب ائمہ:

﴿۱﴾ اکثر اہل علم (وائمہ ثلاثہ) کے نزدیک استنجا کرنا فرض ہے۔ (۲)

﴿۲﴾ امام ابوحنیفہؒ اور علامہ ابن سیرینؒ کے نزدیک سنت ہے اس کے بغیر نماز پڑھنی بلاگناہ جائز ہے (۳) لیکن کتب احناف میں استنجا بالماء پر سنت مؤکدہ ہونے کا حکم لگایا ہے اور اس کے چھوڑنے پر گناہگار ہونے کی تصریح بھی موجود ہے (۴)

## استدالات امام ابوحنیفہؒ:

ياايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة الاية اي وانتم محدثون يعني جس سبب سے بھی حدث لاحق ہو، اور غائط و بول بھی اسباب حدث سے ہیں حالانکہ آیت میں استنجا کا ذکر نہیں اور اگر استنجا کرنا فرض ہوتا تو اللہ تبارک و تعالیٰ اس کا امر ضرور فرماتے، اسی آیت کے آخر میں غائط کا ذکر بھی آیا ہے اور وہاں تیمم کا تذکرہ ہے لیکن استنجا کا نہیں اگرچہ اس وقت حجر و مدر استعمال کرنا کوئی مشکل نہیں۔ (۵)

## استدالات جمهور:

مختلف احادیث میں آپ ﷺ سے ”فليذهب بثلاثة احجار“ اور ”فليستنج“ کے الفاظ امر مروی ہیں اور امر وجوب کے لئے ہوتا ہے، لہذا استنجا کرنا واجب یعنی فرض عملی ہے۔

## قياس :

جیسا کہ باقی اعضاء کا نجاست سے دھونا واجب اور ضروری ہے اسی طرح اس نجاست کا دھونا بھی واجب (فرض عملی) اور ضروری ہے۔

## جواب:

جیسا کہ آپ حضرات بھی تسلیم کرتے ہیں کہ دوسری قسم کی نجاستوں سے مخرجین کی نجاست کا کافی فرق

مأخذ ومصادر: (۱) تلخیص الحبیج ج ۱ ص ۱۰۶ (۲) المغنی ج ۱ ص ۱۰۱، ۱۰۰ (۳) ایضاً (۴) منهاج السنن ج ۱

ص ۹۲ (۵) منهاج السنن ج ۱ ص ۹۲

پایا جاتا ہے کیونکہ یہ نجاسات حجر کے ساتھ پاک ہوتی ہیں جبکہ باقی نجاستیں حجر سے پاک نہیں ہوتیں اور جب نجاست مخرجین باقی نجاستوں سے مختلف ہوئی، تو پھر مخرجین کی نجاست کا دوسری قسم کی نجاستوں پر قیاس کرنا درست کیسے ہو سکتا ہے؟ لہذا استنجاء کو فرض قرار دینا قرآن پر زیادت ہے اور قرآن پر زیادت کرنا خبر واحد سے صحیح نہیں اب تطبیق کی صورت یہ ہے کہ وضوء کو فرض اور استنجاء کو سنت قرار دیا جائے۔

## مذہب راجح:

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب راجح معلوم ہوتا ہے۔

## وجہ ترجیح:

قرآن پاک میں غلط کا لفظ صراحۃً موجود ہے اور وہاں وضوء و تیمم کا تذکرہ بھی پایا جاتا ہے لیکن استنجاء کا نام و نشان تک نہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ استنجاء ضروری اور واجب نہیں ہے۔

مذہب احوط: عمل کے لحاظ تمام ائمہ استنجاء کرنے پر متفق ہیں لہذا احتیاط استنجاء پر عمل کرنے میں ہے۔

﴿وفی الباب عن عائشة وخزیمہ بن ثابت وجابر وخلاد بن السائب عن ابیہ﴾ کی تخریج: حدیث عائشہؓ: امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے استدلال کے تحت گزر چکی ہے۔

حدیث خزیمہ بن ثابت: قال قال رسول اللہ ﷺ فی الاستنجاء: ثلاثة احجار ليس فيها رجيع (۱)

حدیث جابرؓ: قال قال رسول اللہ ﷺ: اذ استجمرا حدکم فليستجمرا ثلاثا (۲)

حدیث خلاد بن السائب عن ابیہؓ: "ان النبی ﷺ قال: اذا دخل احدکم الخلاء فليستنج بثلاثة

احجار رواه الطبرانی فی الكبير والاسط وفيه حماد بن الجعد وقد اجمعوا علی ضعفه (۳)

مأخذ ومصادر (۱) ابن ماجہ باب الاستنجاء بالحجارة والنهی عن الروث والرمۃ رقم ۳۱۵ ج ۱ ص ۱۱۴، ابوداؤد باب الاستنجاء بالاحجار ج ۱ ص ۶۷، دارمی باب الاستطابة رقم ۶۷۱ ج ۱ ص ۱۸۰، سنن البیہقی الکبریٰ باب وجوب الاستنجاء بثلاثة احجار رقم ۵۰۴ ج ۱ ص ۱۰۳، تلخیص الحبیر رقم ۱۴۶ ج ۱ ص ۷۶۱ ج ۱ ص ۴۲ (۲) سنن البیہقی الکبریٰ باب الایثار فی الاستجمار رقم ۵۰۷ ج ۱ ص ۱۰۳، مجمع الزوائد باب الاستجمار بالحجر، ج ۱ ص ۲۲۱ وقال رواه احمد ورجاله ثقات، تلخیص الحبیر رقم ۱۴۷ ج ۱ ص ۱۱۰، صحیح ابن خزیمہ باب ذکر الدلیل علی ان الامر بالاستطابة وترا الخ رقم ۴۲ ج ۱ ص ۷۶ (۳) مجمع الزوائد باب الاستجمار بالحجر، ج ۱ ص ۲۲۱ تلخیص الحبیر رقم ۱۴۴ ج ۱ ص ۱۱۰

## باب ۱۳:

بَابُ فِي الْإِسْتَنْجَاءِ بِالْحَجَرَيْنِ (یہ) باب دوپتھروں (یا ڈھیلوں) سے استنجاء کرنے (کے جواز کے بیان) میں (ہے)

## سند و متن حدیث الباب ۱۷:

حَدَّثَنَا هَنَّا وَقُتَيْبَةُ قَالَا حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ أَبِي إِسْحَقَ (۱) عَنْ

أَبِي عُبَيْدَةَ (۲).....

## رواة حدیث الباب کے مختصر حالات :

(۱) ﴿وَأَبُو إِسْحَقَ عَمْرُو بْنُ عَبْدِ اللَّهِ﴾ بن عبیدہ ﴿السَّيِّعِيُّ الْهَمْدَانِيُّ﴾: (م ۱۲۶ھ) سبیع (بفتح المهملة وكسر الموحدة اسم قبيلة) ہمدان میں سے ایک شاخ ہے، اکثر روایۃ اسی قبیلہ سے تعلق رکھتے ہیں اور ”ہمدانی“ بفتح الاول والثانی“ زمین کے ایک خطہ کا نام ہے، اور یہ راوی کا وصف ہے۔ مکثر بڑے عابد تابعی، صحاح ستہ کے راوی اور طبقہ ثالثہ میں سے ثقہ امام تھے لیکن فوتگی سے قبل بڑھاپے میں ان کا حافظہ خراب ہو گیا تھا اس وجہ سے ان کو اختلاط ہوا کرتا تھا، آپ کو علیٰ اور ابن ابی شعیبہ سے بھی پکارا جاتا تھا، حضرت علیؑ اور مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت سے نہ صرف یہ کہ سرفراز ہوئے تھے بلکہ ان سے روایت بھی فرمائی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان سے سماع نہیں کیا ان کے علاوہ زید بن ارقمؓ جابر بن سمرہؓ، براء بن عازبؓ اور ابو عبیدہؓ وغیرہ سے روایات نقل کی ہیں اور ان سے ان کے بیٹے یونسؓ، پوتے اسرائیل بن یونسؓ، ایک دوسرے پوتے یوسف بن اسحاقؓ، قتادہؓ، شعبہؓ، زہیرؓ اور سفیان ثوریؓ وہو اثبت الناس فیہ شرف تلمذ حاصل کر چکے تھے۔ علقمہؓ سے ان کی کسی چیز کا سماع ثابت نہیں، اور حارث اعورؓ سے چار کے سوا کوئی حدیث نہیں سنی، ان چار احادیث کے علاوہ بقیہ احادیث ان کی کتاب سے سنایا کرتے تھے، ۳۸ صحابہ کرامؓ سے احادیث روایت کی ہیں، آپؐ اتنے عبادت گزار تھے، کہ جب نماز کیلئے کھڑے نہیں ہو سکتے تھے، تو دو آدمیوں پر ٹیک لگا کر کھڑے ہو جاتے تھے اور جب سیدھے ہو جاتے تھے تو ایک ہزار آیات پڑھ لیا کرتے تھے۔ (مأخذ و مصادر: تقریب رقم ۵۰۶۵ ج ۱ ص ۴۲۳، الرولة الثقات المتکلم فیہم بمالایوجب ص ۲۰۳، معرفة الثقات رقم ۱۳۹۴ ج ۲ ص ۱۷۹، من تکل فیہ رقم ۳۹۶ ص ۲۰۸، تہذیب التہذیب رقم ۱۰۰ ج ۸ ص ۵۶ تا ۵۸)

(۲) ﴿أَبِي عُبَيْدَةَ﴾ عامر بن عبد اللہ بن مسعود الہذلیؓ (م.....) اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ابو عبیدہ ان کا نام تھا، حضرت ابو موسیٰؓ، اور کعب بن عجرہؓ سے حدیث روایت کی اور ان سے ابراہیم خثمیؓ اور عمرو بن مرہؓ نے حدیث نقل فرمائی اپنے والد صاحبؓ کے علوم کے سب سے بڑے عالم تھے۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ ابو عبیدہؓ کا اپنے والد سے سماع ثابت نہیں لیکن ان کی یہ بات صحیح نہیں بلکہ والد



عَنْ عَبْدِ اللَّهِ (۱) قَالَ: خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ لِحَاجَتِهِ فَقَالَ: اِلْتِمَسْ لِي ثَلَاثَةً قَالَ: فَاتَيْتُهُ بِحَجَرَيْنِ وَرَوْثَةٍ فَاخَذَ الْحَجَرَيْنِ وَالْقَى الرِّوْثَةَ وَقَالَ إِنَّهَا رَكْسٌ قَالَ أَبُو عِيسَى وَهَكَذَا رَوَى قَيْسُ بْنُ

کی وفات کے وقت ان کی عمر سات سال تھی اور سات سال میں بالاتفاق سماع ثابت ہو سکتا ہے، چنانچہ علامہ ابن حجر فرماتے ہیں کہ والد کے انتقال کے وقت ابو عبیدہ سات سال کے تھے اور محدثین کے نزدیک سات سال کا بچہ تحمل حدیث کر سکتا ہے امام بخاری نے باب متی 'صح سماع الصغیر؟' باندھا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جمہور کے نزدیک عمر متعین نہیں لیکن اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ بچہ سات سال کی عمر میں سماع کر سکتا ہے اور علامہ عینی تو لکھتے ہیں کہ ابو عبیدہ کی اپنے والد سے سماع ثابت ہے کیونکہ علامہ طبرانی نے معجم اوسط کی ایک حدیث میں "عن یونس بن عتاب السکون سمعت اباعبیدۃ انه سمع اباہ کنت مع النبی ﷺ" کہا ہے، جس میں سماع کی تصریح موجود ہے۔ اسی طرح امام حاکم نے بھی اپنی مستدرک میں نقل کیا ہے۔

### اعتراض:

علامہ عبد الرحمن مبارک پوری کی طرف سے یہ اعتراض وارد ہوا ہے۔ کہ اس روایت میں سماع کی تصریح موجود ہے لیکن اس روایت کی صحت تلاش کرنی چاہئے؟

### جواب:

لیکن ان کا یہ اعتراض صحیح نہیں بلکہ غلط اور بے وزن ہے، کیونکہ اگر ان کو کسی راوی پر اعتراض ہوتا، تو ان کو بھی اس کی تضعیف ذکر کرنی چاہئے تھی، باوجود اس کے اگر بالفرض ابو عبیدہ کا اپنے والد سے بلا واسطہ سماع نہ بھی ہو تب بھی محدثین کے نزدیک آپ "اعلم الناس بعلم ابن مسعود" تھے، جیسا کہ امام دارقطنی نے ان کے بارے "کان اعلم بعلم ابیہ" کا فیصلہ کیا ہے۔ (مأخذ ومصادر: بخاری ج ۱ ص ۱۷، رجال مسلم رقم ۱۲۱۶ ج ۲ ص ۸۶، زاد المنتهی ص ۱۰۷ ج ۱، تہذیب التہذیب رقم ۱۲۱ ص ۶۵ ج ۵، فتح الباری ص ۲۵۸ ج ۱، تحفة الاحوذی ص ۲۹ ج ۱)

### نوٹ:

بعض مرتبہ ایک حدیث منقطع ہونے کے باوجود صحیح اور قابل استدلال ہوتی ہے جس کی وجہ یا تو امت کی تلقی بالقبول ہوتی ہے یا یہ کہ انقطاع کرنے والا راوی بہت زیادہ قابل اعتماد ہوتا ہے یہاں یہ دونوں چیزیں پائی جا رہی ہیں۔

(۱) فقیہ الامت ابو عبد الرحمن ﴿عبد اللہ﴾ بن مسعود الہذلی (م ۳۳ یا ۳۴ھ) حبشہ و مدینہ دونوں ہجرتوں کی سعادت سے سرفراز اور بدر سمیت تمام غزوات میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ شریک رہے، فقہاء صحابہ اور سابقین اولین میں سے شمار تھے۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود نبی کریم ﷺ، عمر فاروق اور سعد بن معاذ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں جبکہ ابو موسیٰ اشعری، ابن

**الرَّبِيعُ (۱) هَذَا الْحَدِيثُ عَنْ أَبِي إِسْحَقَ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ نَحْوَ حَدِيثِ إِسْرَائِيلَ وَرَوَى**

عباسؓ، ابن عمرؓ، ابوسعیدؓ، جابرؓ اور انسؓ وغیرہ حضرات آپؐ سے روایت کرنے کی سعادت حاصل کر چکے ہیں، صحاح ستہ کے راوی ہیں، شیخینؒ آپؐ کی چونسٹھ (۶۴) حدیثوں پر متفق جبکہ امام بخاری اکیس (۲۱) اور امام مسلمؒ پینتیس (۳۵) احادیث میں اکیلے ہیں۔ آپؐ کے مناقب و فضائل لا تعد ولا تحصى ہیں جن میں ان کی بابت ایک حدیث ذکر کی جاتی ہے ارشاد نبوی ﷺ ہے۔ ”رضیت من امتی ما رضی بہ ام عبد“ یعنی جس بات پر عبد اللہ بن مسعودؓ راضی ہوئے میں امت سے اس بات پر راضی ہوں۔ بالفاظ دیگر جو بات آپؐ پسند کریں ان کے اس عمل کے اختیار کرنے پر میں اپنی امت سے خوش ہوں گا۔ لیکن ان سب کے باوجود آپؐ فرمایا کرتے تھے ”لو تعلمون ذنوبی ما وطئ عقیب رجلا“ (مأخذ مصادر: تہذیب التہذیب رقم ۴۳ ج ۶ ص ۲۴، ۲۵، سیر اعلام النبلاء رقم ۸۷ ج ۱ ص ۶۱ تا ۵۰، تہذیب الکمال رقم ۳۵۶ ج ۱ ص ۱۲۱ تا ۱۲۶)

**فائدہ:**

عبد اللہ کے نام سے پانچ صحابہ گزرے ہیں (۱) عبد اللہ بن مسعودؓ (۲) عبد اللہ بن جابرؓ (۳) عبد اللہ بن عمرؓ (۴) عبد اللہ ابن عباسؓ اور (۵) عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ، لیکن کتب حدیث میں جب طبقہ صحابہ کرامؓ میں بغیر کسی قید و شرط کے عبد اللہ کا نام مذکور ہو، تو اس وقت اس سے مراد عبد اللہ بن مسعودؓ ہوتے ہیں اور جب محدثینؒ میں عبد اللہ کا نام ذکر ہو تو ان سے مراد عبد اللہ بن مبارکؓ ہوتے ہیں) اور جب طبقہ صحابہ کرامؓ میں حسنؓ کا نام ذکر ہو تو اس سے مراد حسن بن علیؓ بن ابی طالب اور طبقہ تابعینؒ میں حسنؓ سے مراد حسن بصریؒ ہوتے ہیں۔ (معارف السنن ج ۱ ص ۱۲۴، تسہیل الترمذی ص ۸۱)

(۱) ابو محمد ﴿قیس بن الربیع﴾ الاسدی الکوفی (م ۱۶۰ھ) صدوق تھے، بڑھاپے میں ان کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا۔ ان کا بیٹا ان کے پاس آکر ان کو بے سرو پا احادیث سنایا کرتا تھا اور وہ اس پر اعتماد کیا کرتے تھے جس کی وجہ سے ان کی احادیث میں نکارت واقع ہو گئی۔ ساتویں طبقہ میں سے تھے، ابو اسحاق السبئیؒ، مقدم بن شریحؒ، حبیب بن ابی ثابتؒ اور عمرو بن مرثدہؒ سے روایت کرتے ہیں اور ان سے ابونعیمؒ، عفانؒ، شعبہؒ اور بہت سے علماء نے احادیث روایت کی ہیں، امام شعبہؒ وسفیان ثوریؒ نے ان کی توثیق کی ہے، شعبہؒ ان کی تعریف کیا کرتے تھے، ابن معینؒ فرماتے ہیں لیس بشی، امام ابو حاتمؒ نے کہا ہے لیس بالقوی ومحله الصدق، امام احمدؒ فرماتے ہیں ان کی احادیث منکر ہیں اور وہ لین تھے، امام کبیجؒ ان کو ضعیف قرار دیتے تھے، ابن نمیرؒ کہتے ہیں ان کا ایک بیٹا تھا جو کہ ان کیلئے آفت بنا ہوا تھا محدثینؒ نے ان کی کتابوں میں نظر فرمائی تو ان کی احادیث کو منکر پایا اور انہوں نے گمان کیا کہ ان کے بیٹے نے ان میں تبدیلی لائی ہے اور امام ابوداؤد طیالسیؒ لکھتے ہیں کہ ان کے اس بیٹے نے لوگوں کی باتیں اپنے والد کی کتاب کی خالی جگہوں میں ڈالنی شروع کی تھیں اور ان کے شیخ کا علم نہیں ہوتا تھا جبکہ ابن عدیؒ لکھتے ہیں کہ ان کی عام روایات

مَعْمَرُ وَعَمَارُ بْنُ رُزَيْقٍ (۱) عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ عَلْقَمَةَ (۲) عَنْ عَبْدِ اللَّهِ وَرَوَى زُهَيْرٌ (۳) عَنْ

مستقیم ہیں، امام ابو داؤد، امام ترمذی اور امام ابن ماجہ نے ان کی روایات لی ہیں (مأخذ ومصادر: الکاشف رقم ۶۰۰ ج ۲

ص ۱۳۹، تقریب التہذیب رقم ۵۰۷۳ ج ۱ ص ۴۷۵، تہذیب التہذیب رقم ۶۹۸ ج ۸ ص ۳۵۰ تا ۳۵۲)

(۱) ابوالاحوص ﴿عمار بن رزیق﴾ راء کی تقدیم اور تصغیر کے ساتھ، الضعیفی الکوئی (م ۱۵۹ھ) تھے، امام اعمش،

ابواسحاق، اور عبد اللہ بن عیسیٰ وغیرہ حضرات کے تلمیذ اور ابوالجواب، یحییٰ بن آدم وغیرہ کے استاد محترم لاباس بہ تھے، آٹھویں طبقہ سے

تھے، امام ابو زرہ اور ابن حبان وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے، امام مسلم، ابو داؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے ان کی احادیث لی ہیں۔

(مأخذ ومصادر: التاريخ الكبير ۱۲۹ ج ۷ ص ۲۹، تقریب التہذیب رقم ۴۸۲۱ ج ۱ ص ۷۰۴، تہذیب التہذیب رقم ۶۴۸

ج ۷ ص ۳۵۰، رجال مسلم ۱۲۲۷ ج ۲ ص ۹۰)

(۲) امام ابوشبل ﴿علقمہ﴾ بن قیس بن عبد اللہ بن مالک النخعی الکوفی (م ۶۱ھ

اور ۶۲ھ، ۶۳ھ، ۶۵ھ، ۷۲ھ اور ۷۳ھ کے اقوال بھی ہیں) فقیہ العراق تھے، آپ فرماتے ہیں کہ بڑھاپے کے باوجود مجھے احادیث

ایسی یاد ہیں جیسا کہ میں ان کو کتاب میں دیکھ رہا ہوں کبار تابعین کے طبقہ ثانیہ میں سے تھے، آپ ابراہیم نخعی کے ماموں محترم اور

اسود کے عم مکرّم تھے۔ خلیفہ ثانی، ثالث، رابع، ابن مسعود وغیرہ کے تلمیذ اور ابراہیم، ابراہیم بن سوید اور امام شعی وغیرہ حضرات کے

استاد تھے۔ حضرت عبد اللہ کے خاص تلامذہ میں ان کا شمار ہوتا تھا۔ عبد الرحمن بن یزید فرماتے ہیں کہ ابن مسعود نے جو قرآن پڑھا تھا

اور جو علم حاصل کیا تھا، علقمہ نے وہ سب ان سے حاصل کیا تھا۔ قابوس بن ابی ظبیان کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد صاحب سے

پوچھا کہ آپ کس وجہ سے صحابہ کرام کو چھو کر علقمہ کے ہاں جاتے ہیں تو فرمانے لگے کہ میں نے بعض صحابہ کرام کو پایا ہے کہ وہ علقمہ

سے مسائل پوچھتے تھے اور ان سے فتویٰ طلب کرتے تھے، وہ فقیہ، امام، بارع، طیب الصوت بالقرآن، اپنے نقل کرنے میں مثبت،

صاحب خیر و ورع اور عبد اللہ بن مسعود سے سیرت و صورت اور فضل و کمال میں مشابہت رکھتے تھے، صحاح ستہ کے راوی تھے۔ عثمان

نے ان کو عالم الناس بعلم عبد اللہ کہا ہے اور امام ابن مدینی نے علم الناس بعد اللہ علقمہ، اسود، عبیدہ اور حارث چاروں کو قرار دے ہیں۔

امام شعی کہتے ہیں کہ اصحاب رسول اللہ ﷺ کے بعد کوفہ میں اصحاب عبد اللہ بن مسعود اور یہ حضرات یعنی علقمہ و عبیدہ و شریح اور

مسروق تھے، ابوالہذیل کہتے ہیں کہ میں نے ابراہیم سے پوچھا کہ اسود افضل ہیں یا علقمہ؟ فرمانے لگے علقمہ۔ حیات نبوی ﷺ میں

پیدا ہوئے۔ (مأخذ ومصادر: طبقات المحدثین رقم ۲۴ ج ۱ ص ۲۰، ۲۱، تذکرۃ الحفاظ رقم ۲۴ ج ۱ ص ۴۸)

(۳) ابوخیثمہ ﴿زہیر﴾ بن معاویہ بن حدیج بن الرحیل الجعفی المکی (م ۱۷۳ھ) ابوالخنی، سلیمان بنی،

ہشام بن عروہ کے شاگرد اور ابو نعیم، ابو عسان وغیرہ کے استاد تھے۔ عبد الرحمن بن ابی حاتم کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد ابو حاتم

سے سنا کہ وہ کہتے تھے کہ مجھے زہیر، اسرائیل سے ہر چیز میں محبوب ہے، مگر ابوالخنی کی احادیث میں مجھے اسرائیل ان سے زیادہ پسند

أَبَى إِسْحَقُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَسْوَدِ (۱) بَنْ يَزِيدَ عَنْ أَبِيهِ الْأَسْوَدِ بْنِ يَزِيدَ (۲) عَنْ عَبْدِ اللَّهِ

ہے البتہ زائدہ سے اتقن ہیں اور امام زہیرؒ، ابو عوانہؒ سے بھی زیادہ حافظ تھے، وہ ثقہ، متقن اور صاحب سنت تھے، لیکن انہوں نے ابو اسحقؒ سے ان کی آخری عمر میں سماع کیا تھا، اور جریر بن عبد الحمید و خالد الوسطیؒ سے بھی مجھے زیادہ پسند ہیں ابو حاتمؒ کہتے ہیں کہ یہ تین بھائی تھے، زہیرؒ، خدیجؒ اور رحیلؒ ان میں زہیرؒ اور پھر رحیلؒ زیادہ ثقہ تھے، ابو زمرہ رازیؒ فرماتے ہیں کہ زہیر بن معاویہ ثقہ تھے لیکن انہوں نے ابو اسحقؒ سے اختلاط کے بعد سماع کیا ہے، ابو بکرؒ کہتے ہیں کہ میں نے ابن معینؒ سے پوچھا کہ ابو اسحقؒ کے تلامذہ میں ان سے روایت کرنے والے ان چار یعنی سفیان ثوریؒ، شعبہؒ، زہیرؒ اور اسرائیلؒ میں سے کون سے شخص اثبت ہیں تو کہنے لگے کہ ثوریؒ اور شعبہؒ یقینہ دونوں سے اثبت ہیں اور یہ دونوں آپس میں قریب قریب ہیں اور زہیرؒ، اسرائیلؒ سے احفظ ہیں اور یہ چاروں ثقہ ہیں۔ شعیب بن حربؒ ان کے حافظ کی بابت کہتے ہیں کہ زہیرؒ، شعبہؒ پر مقدم تھے، حتیٰ کہ شعبہؒ جیسے بیس (۲۰) آدمیوں سے بھی زیادہ حافظ تھے، وفات سے ایک سال پہلے فاج ہوا تھا، لیکن فاج کے بعد ان سے احادیث نہیں سنی گئیں (مأخذ ومصادر: التعديل والتجريح باب زهير رقم ۴۱۳ ج ۲ ص ۵۹۵، ۵۹۶، رجال صحيح البخاری رقم ۳۷۱ ج ۱ ص ۲۷۱، ۲۷۲، تقریب التہذیب رقم ۲۰۴ ج ۱ ص ۲۱۷)

(۱) ﴿عبد الرحمن بن الاسود بن يزيد﴾ بن قيس النخعي (م ۹۹ھ) تیسرے طبقہ میں سے صحاح ستہ کے ثقہ راوی ہیں ابو حاتمؒ کہتے ہیں کہ آپ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کے ہاں بچپن میں گئے تھے اور ان سے سماع حدیث نہیں کی، لیکن صاحب جامع التحصیل لکھتے ہیں میں کہتا ہوں کہ حماد بن زیدؒ وغیرہ نے الصعب بن الزہیرؒ سے انہوں نے عبد الرحمن بن اسودؒ سے روایت کی ہے کہ میں حضرت عائشہؓ کے ہاں بلا اجازت آیا کرتا تھا پھر جب میں بعد از بلوغ ان کے ہاں گیا تو میں نے سلام کیا انہوں نے میری آواز پہچان لی الخ اور یہ امام ابو حاتمؒ کے قول کے خلاف تقاضا کرتا ہے۔ (مأخذ ومصادر: جامع التحصیل رقم ۴۲۲ ج ۱ ص ۲۲۱، تقریب التہذیب رقم ۳۸۰۳ ج ۱ ص ۳۳۶)

(۲) ابو عمرو و قیل ابو عبد الرحمن ﴿الاسود بن يزيد﴾ بن قيس النخعي الكوفي (م ۷۴ھ یا ۷۵ھ) کبار ثقہ اور فقیہ تابعین میں سے شمار ہوتے تھے، اپنے چچا علقمہ بن قیسؒ سے بڑے تھے اور آپ عبد اللہ بن مسعودؓ کے ان چھ اصحاب میں سے تھے، جو قاری تھے اور فتویٰ دیا کرتے تھے۔ انتہائی عبادت گزار تھے، آپ ہر سال حج کیا کرتے تھے، اسی (۸۰) حج اور عمروں سے سرفراز ہوئے تھے، دور اتوں میں ختم قرآن کیا کرتے تھے۔ بہت زیادہ روزے رکھا کرتے تھے، یہاں تک کہ زیادہ روزے رکھنے کی وجہ سے ان کی آنکھ خراب ہو گئی جس پر علقمہ نے کہا، کہ نفس کو یہ کیا عذاب دے رہے ہیں کہنے لگے کہ میں اس کی راحت کیلئے یہ کر رہا ہوں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ عراق میں مجھے اسود سے زیادہ کوئی شخص پسندیدہ نہیں ہے اور حضرت عائشہؓ ان کی عزت کیا کرتی تھیں، نبی کریم ﷺ کا زمانہ پایا تھا لیکن آپ ﷺ کی زیارت نہ کر سے۔ ان کو کتب صحابہ میں معاشرت کی بناء پر ذکر کیا گیا ہے۔ حضرت عمرؓ حضرت علیؓ، حضرت معاذؓ کے تلمیذ اور اپنے بھانجے ابراہیمؓ، محارب بن دثارؒ اور ابو اسحقؒ وغیرہ کے استاد

وَرَوَى زَكَرِيَّا بْنُ أَبِي زَائِدَةَ (۱) عَنْ أَبِي إِسْحَقَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ وَهَذَا حَدِيثٌ فِيهِ إِضْطِرَابٌ قَالَ أَبُو عَيْسَى سَأَلْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ (۲) أَيُّ الرِّوَايَاتِ فِي هَذَا عَنْ أَبِي إِسْحَقَ أَصَحُّ فَلَمْ يَقْضِ فِيهِ بِشَيْءٍ وَسَأَلْتُ مُحَمَّدًا عَنْ هَذَا فَلَمْ يَقْضِ فِيهِ بِشَيْءٍ وَكَأَنَّهُ رَأَى حَدِيثَ زُهَيْرٍ عَنْ أَبِي إِسْحَقَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَسْوَدِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ أَشْبَهَ وَوَضَعَهُ فِي كِتَابِهِ الْجَامِعِ وَأَصَحُّ شَيْءٍ فِي هَذَا عِنْدِي حَدِيثُ إِسْرَائِيلَ وَقَيْسٍ عَنْ أَبِي إِسْحَقَ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ لِأَنَّ إِسْرَائِيلَ أَثْبَتَ وَاحْفَظَ لِحَدِيثِ أَبِي إِسْحَقَ مِنْ هَؤُلَاءِ وَتَابَعَهُ عَلَى ذَلِكَ قَيْسُ بْنُ الرَّبِيعِ وَسَمِعْتُ أَبَا مُوسَى مُحَمَّدَ بْنَ الْمُثَنَّى يَقُولُ سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ مَهْدِيٍّ يَقُولُ مَا فَاتَنِي الَّذِي فَاتَنِي مِنْ حَدِيثِ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ عَنْ أَبِي إِسْحَقَ إِلَّا لَمَّا اتَّكَلْتُ بِهِ عَلَى إِسْرَائِيلَ لِأَنَّهُ كَانَ يَأْتِي بِهِ أَتَمُّ قَالَ أَبُو عَيْسَى وَزُهَيْرٌ فِي أَبِي إِسْحَقَ لَيْسَ بِذَلِكَ لِأَنَّ سَمَاعَهُ مِنْهُ بِاخِرَةٍ سَمِعْتُ أَحْمَدَ بْنَ الْحَسَنِ (۳) يَقُولُ سَمِعْتُ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ يَقُولُ إِذَا سَمِعْتُ الْحَدِيثَ عَنْ

محمترم اور صحاح ستہ کے راوی ہیں (مأخذ ومصادر: جامع التحصيل حرف الالف رقم ۴۴ ج ۱ ص ۴۷، معرفة الثقات رقم ۱۰۴ ج ۱ ص ۲۲۹، ۲۳۰، طبقات الحفاظ طبقة الثانية من كبار التابعين رقم ۲۹ ج ۱ ص ۲۲، تقريب التهذيب حرف الالف رقم ۲۷ ج ۱ ص ۲۵۱)

(۱) ﴿زكريا بن ابی زائده﴾ الهمدانی الوادعی الحافظ امام شعمیؒ اور ساک کے تلمیذ اور امام قطانؒ والبنعیم کے استاد تھے، اتباع التابعین میں سے ثقہ، حافظ، محدث اور صحاح ستہ کے راوی تھے۔ اپنے شیخ شعمیؒ سے تلمیذ کیا کرتے تھے چنانچہ امام دارقطنیؒ نے ان کو تلمیذ سے موصوف کیا ہے۔ (مأخذ ومصادر: طبقات المدلسین طبقة الثانية رقم ۴۷ ج ۱ ص ۳۱، الکاشف حرف الزای رقم ۱۶۴۳ ج ۱ ص ۴۰۵)

(۲) ﴿ابو محمد﴾ عبد اللہ بن عبد الرحمنؒ بن الفضل بن بہرام السمرقندی الدارمیؒ (م ۹ ذی الحجۃ ۲۵۵ھ) الحافظ صاحب مسند ثقہ فاضل متقن اور گیارہویں طبقہ میں سے تھے چوتھ سال کی عمر میں وفات پا گئے، مسلم، ابوداؤد اور ترمذی کے راوی تھے، ابوالیمان الحکم بن نافعؒ، کجی بن حسانؒ، حجاج بن منہالؒ وغیرہ کے تلمیذ تھے (مأخذ ومصادر: تقريب التهذيب رقم ۴۳۴ ج ۱ ص ۳۱۱، رجال مسلم رقم ۷۵۷ ج ۱ ص ۳۵۱)

(۳) ﴿ابو الحسن﴾ احمد بن الحسنؒ بن جُنَيْدَ الترمذی الحافظ الجوال (م ۲۴۰ھ) امام احمد بن حنبلؒ کے تلامذہ میں سے تھے، ان کے علاوہ ابوعاصمؒ، فریابیؒ اور یعلیٰ بن عبیدؒ وغیرہ سے بھی روایت کرتے ہیں جبکہ امام بخاریؒ،

امام زائدہ (۱) وَرْهَيْرِ فَلَاتُبَالِ اَنْ لَا تَسْمَعَهُ مِنْ غَيْرِهِمَا اِلَّا حَدِيْثَ اَبِيْ اِسْحَقَ وَاَبُوْ اِسْحَقَ اِسْمُهُ عَمْرُو بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ السَّبِيْعِيُّ اَلْهَمْدَانِيُّ وَاَبُوْ عُبَيْدَةَ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ اَيِّهِ وَلَا نَعْرِفُ اِسْمَهُ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ (العبدی) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ (۲) عَنْ شُعْبَةَ.....

ترمذی اور امام ابن خزیمہ کے استاد ہیں۔ ثقہ، ثابت اور گیارہویں طبقہ میں سے تھے، ابن حبان نے ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے اور ابوحاتم نے کہا ہے کہ صدوق تھے اور ابن خزیمہ نے ان کو احاد اوعیۃ الحدیث کہا ہے آپ احفاظ خراسان تھے۔ امام حاکم نے فرمایا کہ ۲۴۱ میں نیشاپور تشریف لائے تو آپ نے میدان حسین میں احادیث سنائیں پھر حج کیا اور واپس نیشاپور آئے تو بہت سے مشائخ نے ان سے احادیث لکھیں اور ان سے علل حدیث اور جرح و تعدیل کی بابت سوالات کئے (مأخذ ومصادر: تہذیب الکمال رقم ۲۵ ج ۱ ص ۳۹۰، تہذیب التہذیب رقم ۳۱ ج ۱ ص ۲۱، الکاشف حرف الالف رقم ۲۰ ج ۱ ص ۱۹۲)

(۱) ابوالصلت ﴿زائدہ﴾ بن ابی قدامة الثقفی البکری الکوفی (۱۶۲ھ) ثقہ ثبت صاحب سنت تھے، صحاح ستہ کے راوی تھے، اور ساتویں طبقہ میں احاد اعلام تھے، منصور، سماک بن حرب، زیاد بن علاقہ اور عاصم بن بہدلہ کے تلمیذ اور سفیان بن عیینہ، عبد الرحمن بن مہدی، ابن المبارک وغیرہ کے استاد محترم تھے۔ ابوحاتم نے ان کی توثیق کی ہے زمین روم میں جہاد کرنے کیلئے تشریف لے گئے تھے اور وہاں وفات پا گئے۔ (مأخذ ومصادر: الکافی والاسماء رقم ۱۶۸۱ ج ۱ ص ۴۴۳، تقریب التہذیب حرف الزای رقم ۱۹۸۲ ج ۱ ص ۲۱۳)

(۲) ابو عبد اللہ محمد بن جعفر الہذلی (بنو ہذیل کے مولا تھے) البصری المعروف بغندر صاحب الکراہیں (۱۹۳ھ) صحاح ستہ کے راوی اور امام شعبہ کے ربیب تھے، قریباً بیس سال تک ان کی خدمت میں رہے، اس دوران کسی اور سے کتابت حدیث نہیں کی اور جب لکھ لیتے تو اپنے شیخ شعبہ پر پیش کیا کرتے تھے اور اسی وجہ سے ابن معین فرماتے ہیں کہ وہ کتابت کے لحاظ سے من اصح الناس تھے، امام ابن مدینی فرماتے ہیں کہ مجھے شعبہ سے روایت کرنے میں عبد الرحمن سے زیادہ پسند ہیں اور عبد الرحمن بن مہدی فرماتے ہیں ہم امام شعبہ کی روایات میں غندر کی کتب سے مستفید ہوتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ شعبہ کی روایات میں وہ مجھ سے زیادہ اثبت ہیں امام وکیع ان کی کتاب کو صحیح کتاب کہا کرتے تھے، عبد اللہ بن المبارک فرماتے ہیں کہ جب شعبہ کی احادیث میں لوگوں کا اختلاف ہو جائے، تو ان کے درمیان غندر کی کتاب حکم ہوگی، امام شعبہ کے علاوہ معمر، سعید بن ابی عروبہ اور سفیان بن عیینہ کے تلمیذ اور امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، یحییٰ بن معین اور علی بن مدینی وغیرہ ائمہ کے استاد تھے، سعید بن ابی عروبہ سے اختلاف کے بعد سماع حدیث کی ہے، اس وجہ سے عبد الرحمن نے ان سے سعید کی روایت نقل کرنے کی ممانعت کی ہے اثبت الناس فی حدیث شعبہ ثقہ تھے لیکن ان میں کسی قدر غفلت تھی اور طبقہ تاسعہ سے تھے، پچاس سال سے ایک

عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ (۱) قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عُبَيْدَةَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ هَلْ تَذْكُرُ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ شَيْئًا قَالَ لَا - (۲)

دن کے نافع سے روزہ رکھ لیا کرتے تھے، یعنی پچاس سال مسلسل صوم داؤدی کے پابند تھے۔ (مأخذ ومصادر: تقریب التہذیب رقم ۵۷۸۷ ج ۱ ص ۷۲، تہذیب التہذیب رقم ۱۲۹ ج ۹ ص ۸۴، ۸۵)

(۱) ابو عبد اللہ ﴿ عمرو بن مرہ ﴾ عمرو کے لکھنے کا طریقہ:

اس پر اہل علم کا اتفاق ہے کہ حالت رفع و جر میں واؤ کے ساتھ اور حالت نصب میں بغیر واؤ کے لکھا جائے، اس کی وجہ علماء یہ بتاتے ہیں کہ اس میں عمراور عمرو کے درمیان فرق واضح کرنے کیلئے واؤ لکھا جاتا ہے اور چونکہ نصب کی حالت میں الف کے ساتھ فرق ہو جاتا ہے، اس لئے واؤ کے لکھنے کی ضرورت نہیں۔

عمر کی بجائے عمرو کے ساتھ واؤ لانے کی وجہ:

عمرو میں تین چیزوں، عین کے فتح، تیم کے سکون اور انصراف کی وجہ سے خفت آگئی ہے اس لئے عمرو بمقابلہ عمر کے یہ زیادتی برداشت ہو سکتی ہے۔

ابو عبد اللہ ﴿ عمرو بن مرہ ﴾ بن عبد اللہ بن طارق بن الحارث الجملی المرادی الکوفی الاعلی (م ۱۱۶ و قیل ۱۱۸ھ) صحاح ستہ کے راوی ہیں، عبد اللہ بن ابی اوفی، سعید بن المسیب، عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ اور ابو عبیدہ بن مسعود وغیرہ کے تلمیذ تھے ابن عباسؓ سے مرسل روایت کرتے تھے اور ابوالحقؒ (جو کہ ان سے بڑے تھے) اعمشؒ، شعبہ اور منصور وغیرہ ائمہ کرامؒ کے استاد محترم تھے۔ عبد الرحمن بن مہدیؒ فرماتے ہیں کہ حفاظ کوفہ چار ہیں جن میں ایک ان کو بھی شمار فرمایا ہے، امام ابن معینؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور امام اعمشؒ نے ان کی توثیق کی ہے، کبھی تدلیس نہیں کی، نہایت عبادت گزار لیکن ارجاء کی طرف منسوب تھے، امام شعبہؒ فرماتے ہیں کہ آپؒ گو میں نے جب بھی نماز پڑھتے دیکھا تو مجھے گمان ہوتا تھا کہ آپؒ نماز سے نہیں پھریں گے مگر اس حال میں کہ ان کی نماز قبول ہوگی۔ عبد الملک بن میسرہؒ نے ان کے جنازہ میں کہا کہ میں ان کو خیر اہل الارض سمجھتا ہوں۔ (مأخذ ومصادر: تہذیب التہذیب ج ۸ ص ۹۰، تہذیب الکمال ج ۲۲ ص ۲۳۲ تا ۲۳۶)

(۲) تخریج حدیث الباب ۱۷: بخاری باب لا یستنجی بروت رقم ۱۵۵ ج ۱ ص ۲۷، نسائی باب الرخصة فی الاستطابة بحجرین رقم ۴۲ ج ۱ ص ۳۹، ۴۰، ابن ماجہ باب الاستنجاء بالحجارة والنهی عن الروث والرمۃ رقم ۳۱۴ ج ۱ ص ۱۱۴، صحیح ابن خزیمة باب اعداد الاحجار للاستنجاء عند اتیان الغائط رقم ۷۰ ج ۱ ص ۳۹، یہاں صحیح ابن خزیمة کی سند میں حدثنا زیاد بن الحسن بن فرات عن ابیہ عن جدہ عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة عن عبد اللہ کے طریق سے ہے جبکہ بخاری و نسائی کی روایات میں عن زہیر عن ابی اسحق قال لیس ابو عبیدہ ذکرہ ولكن عبد الرحمن بن الاسود عن ابیہ انه سمع عبد اللہ، اور ابن ماجہ کی بجائے عن الاسود عن عبد اللہ بن مسعود اور رکس کی بجائے رجس کا اضافہ ہے اور صحیح ابن خزیمة کی روایت میں سند کی تبدیلی کے علاوہ روثہ کے ساتھ حمار اور رکس کی بجائے رجس کے الفاظ ہیں۔



## حدیث الباب ۱۷ کا مطلب خیز ترجمہ:

حضرت عبداللہؓ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ قضائے حاجت کیلئے نکلے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ”میرے لئے تین پتھر (ڈھیلے) تلاش کرو“ حضرت عبداللہؓ کہتے ہیں پس میں دو پتھر اور ایک گوبر کا ٹکڑا لیکر حاضر ہوا تو آپ ﷺ نے دونوں پتھر لے لئے اور گوبر کا ٹکڑا ڈال دیا (پھینک دیا) اور فرمایا کہ یہ ناپاک ہے۔ ابو عیسیٰ (امام ترمذی) نے فرمایا اور اسی طرح قیس بن ربیع نے اس حدیث کو ابو اسحاق سے انہوں نے ابو عبیدہ سے انہوں نے عبداللہؓ سے حدیث اسرائیل کے مثل روایت کیا ہے اور معمر و عمار بن رزیق (بھی) ابو اسحاق سے انہوں نے علقمہ سے اور انہوں نے عبداللہؓ سے (یہی حدیث) روایت کی ہے اور زہیر ابو اسحاق سے، انہوں نے عبدالرحمن بن اسود بن یزید سے انہوں نے اپنے والد اسود بن یزید سے اور انہوں نے عبداللہؓ سے (یہی حدیث) روایت کی ہے اور زکریا بن ابوزائدہ، ابو اسحاق سے انہوں نے عبدالرحمن بن یزید سے اور انہوں نے عبداللہؓ سے (یہی حدیث) روایت کی ہے اور اس حدیث میں اضطراب ہے۔ ابو عیسیٰ (امام ترمذی) نے فرمایا کہ میں نے عبداللہ بن عبدالرحمن (امام دارمی) سے دریافت کیا کہ اس (باب) میں ابو اسحاق کی ان روایات میں سے کونسی (روایت) زیادہ صحیح ہے، تو انہوں نے اس میں کوئی فیصلہ نہیں کیا (یعنی انہوں نے میرے اس سوال کا کوئی جواب نہیں دیا) اور میں نے محمد (بن اسماعیل یعنی امام بخاری) سے اس (حدیث) کی بابت سوال کیا تو انہوں نے بھی اس کی بابت کوئی فیصلہ نہیں کیا، شاید ان (یعنی امام بخاری) کے نزدیک زہیرؓ کی روایت زیادہ صحیح ہے، جو ابو اسحاقؓ سے مروی ہے، (جس کو) انہوں نے عبدالرحمن بن اسودؓ سے، انہوں نے اپنے والدؓ سے اور انہوں (یعنی ان کے والد) نے عبداللہؓ سے روایت کی ہے اور انہوں (امام بخاری) نے اسی حدیث کو اپنی کتاب جامع میں نقل کیا ہے، اور اس باب میں میرے (امام ترمذی کے) نزدیک اسرائیلؓ اور قیسؓ کی روایت زیادہ صحیح ہے جس کو وہ ابو اسحاقؓ سے اور انہوں نے ابو عبیدہؓ سے اور انہوں نے عبداللہؓ سے روایت کی ہے، اس لئے کہ اسرائیلؓ ابو اسحاقؓ کی روایت میں ان دوسرے راویوں کی بنسبت اثبت اور بہت زیادہ یاد رکھنے والے ہیں اور قیس بن ربیعؓ نے بھی اس میں انکی متابعت کی ہے، میں (امام ترمذی) نے ابو موسیٰؓ محمد بن ثنیؓ سے سنا وہ کہتے تھے میں نے عبدالرحمن بن مہدیؓ سے سنا، وہ کہتے تھے کہ مجھ سے سفیان ثوریؓ کی جو (احادیث) چھوٹ گئیں (یعنی وہ احادیث) جن کو انہوں نے ابو اسحاقؓ سے روایت کیا ہے وہ (کسی اور وجہ سے) نہیں چھوٹیں مگر (صرف) اس وجہ سے، کہ میں نے اسرائیلؓ (کے حافظہ) پر بھروسہ (اور اعتماد) کیا کیونکہ وہ انہیں (سفیانؓ کے مقابلہ میں) پوری طرح بیان کرتے تھے۔ (یعنی میں نے ابو سفیان ثوریؓ کی وہ احادیث جن کو آپؓ



ابو اسحاقؒ سے روایت کرتے ہیں، محفوظ نہیں کیں، اور ابوسفیانؓ کی ان روایتوں کے چھوٹنے کی اصل وجہ یہ ہے کہ میں نے ان کو خود ان سے روایت کرنے کی بجائے اسرائیلؑ سے روایت کرنے کو ترجیح دی، کیونکہ اسرائیلؑ ان کو سفیانؒ کے مقابلہ میں بدرجہ اتم نقل کرتے تھے۔ گویا کہ عبدالرحمن بن مہدیؒ کے نزدیک اسرائیلؑ، سفیانؒ ثوریؒ سے زیادہ قابل اعتماد، اثبت اور احفظ تھے اور ابو اسحاقؒ کے تمام شاگردوں میں اعلیٰ مقام پر فائز تھے۔) ابوعیسیٰؒ نے فرمایا کہ ابواسحاقؒ سے (روایت کرنے میں) زہیرؒ زیادہ قوی نہیں ہیں، اس لئے کہ ان (ابو اسحاقؒ) سے اس (زہیرؒ) کا سماع آخر (عمر) میں ہوا (امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ) میں نے احمد بن حسنؒ سے سنا وہ کہتے تھے کہ میں نے (امام) احمد بن حنبلؒ سے سنا، وہ فرماتے تھے کہ جب تم کوئی حدیث زائدہ اور زہیرؒ سے سنو تو تم اس بات کی پرواہ نہ کرو کہ تم نے ان دو کے سوا کسی اور سے (یہ حدیث) نہیں سنی (یعنی جب ان دو حضرات سے حدیث سننے کی سعادت نصیب ہو جائے تو کسی اور سے سننے کی ضرورت باقی نہیں رہتی) مگر یہ کہ وہ حدیث ابواسحاقؒ سے مروی ہو (کیونکہ ان کا سماع ابو اسحاقؒ سے آخر عمر میں ہوا ہے اور آخر عمر میں ان کے حافظہ میں نقصان آیا تھا جیسا کہ مذکور ہو چکا) اور ابواسحاقؒ کا نام عمرو بن عبداللہؒ سبعی ہمدانی ہے اور ابو عبیدہ بن عبداللہ بن مسعودؓ نے اپنے والد سے (کوئی حدیث) نہیں سنی اور نہ ہم ان (ابو عبیدہ) کا نام جانتے ہیں، ہم سے محمد بن بشار نے روایت کی، انہوں نے محمد ابن جعفر سے، انہوں نے شعبہ سے، انہوں نے عمرو بن مرہ سے روایت کی، کہ عمرو نے کہا کہ میں نے ابو عبیدہ بن عبداللہ بن مسعودؓ سے پوچھا کیا تمہیں عبداللہ بن مسعودؓ سے (سنی ہوئی) کوئی چیز یاد ہے؟ انہوں نے کہا نہیں۔

## مقصد ترجمۃ الباب :

یہاں امام ترمذیؒ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ ضرورت کے وقت صرف دو پتھروں سے استنجاء کرنا کافی ہے۔ یعنی اس باب کے باندھنے سے مصنفؒ کی غرض عدم وجوب تثلیث ہے۔

## تحقیق و تشریح :

﴿التمس لی...﴾ اس ارشاد سے معلوم ہوتا ہے کہ اس جگہ پتھر موجود نہیں تھے اور یہی وجہ تھی کہ آپؐ کو باوجود ڈھونڈنے کے اس جگہ کوئی اور پتھر نہیں ملا۔

## سوال :

صحابی رسول ﷺ نے پتھر کے بجائے روٹ لاکر امر نبوی ﷺ کی مخالفت کیوں کی؟

## جواب:

(۱) لغت میں حجر ہر سخت چیز کو کہتے ہیں انہوں نے حقیقی معنی کے بجائے لغوی معنی سمجھ لیا۔

(۲) انہوں نے قیاس کیا کیونکہ اصل میں احکام معلول بالعلل ہوتے ہیں اور ان میں اقتضار نہیں ہوتا جیسا کہ ”انہا من الطوافین او الطوافات علیکم“ میں تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ یہ حکم صرف بلی کے ساتھ مختص نہیں بلکہ اس میں تمام سواکن البیوت جیسے چوہا بچھو وغیرہ سب داخل ہیں اور اسی طرح اشیاء ستہ میں سود محصور نہیں کما قالہ الظواہر بلکہ ان ہی صفات والے دوسرے اشیاء بھی سود میں داخل ہیں اسی طرح ابن مسعودؓ نے بھی نبی کریم ﷺ کا مقصد پتھر منگوانے سے ازالہ نجاست سمجھا جس میں انہوں نے صلابت کا لحاظ کیا اور تلویت کا خیال نہ رہا۔

﴿انہارکس﴾ ”بکسر الراء واسکان الکاف“ (۱) جبکہ حضرت مدنی صاحبؒ نے ”بکسر الراء وبفتح الراء“ دونوں طرح پڑھنا صحیح قرار دیا ہے۔ الغرض نبی کریم ﷺ نے لید پھینک کر ”انہارکس“ فرمایا بعض روایات میں رجس (بمعنی نجس) کے الفاظ وارد ہوئے ہیں، جیسا کہ باحوالہ بحث گذر چکا۔ (۲)

## رکس کے معنی میں اختلاف:

اس کے معنی اور مطلب میں علماء کا اختلاف ہے، ابن بطلؒ کہتے ہیں کہ میں نے لغت میں یہ حرف ”رکس“ کاف کے ساتھ نہیں دیکھا لیکن ابو عبد الملکؒ نے ان کا تعاقب کرتے ہوئے ثابت کیا ہے کہ اس کا معنی حالت طہارت سے حالت نجاست کی طرف لوٹنا ہے، یعنی انہوں نے ”رکس“ کا لغوی معنی ”رد“ بتایا ہے جیسا کہ ارشاد باری ہے، ”وَارْکُسُوا فِیْہَا“ (۳) ای ردوافیہا (۴) جیسا کہ علامہ طبریؒ لکھتے ہیں ”واللہ ارکسہم بما کسبوا ای واللہ ردہم الی احکام اهل الشریک فی اباحۃ دمائہم وسبی ذرارہم والارکاس الرد“ (۵) اسی طرح ”رجعوا واعدوا الیہا“ (۶) کا معنی بھی کیا گیا ہے، تو گویا کہ حدیث الباب میں انہا رکس کہنے سے نبی کریم ﷺ کا مقصد یہ تھا کہ یہ تم پر رد ہے یعنی یہ واپس لے لو (۷) علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اگر (لغت میں) یہ بات ثابت ہو جائے تو یہ لفظ راء کے فتح کے ساتھ ہوگا چنانچہ جب کوئی چیز رد کی جائے تو ”رکسہ رکسا“ کہا جاتا ہے، (۸) اور رجوع و اعادہ کا یہ

مأخذ ومصادر: (۱) نیل الاوطار باب ما لا یستنجی بہ لنجاستہ ج ۱ ص ۱۲۱ (۲) تقریر ترمذی ج ۱ ص ۱۰۶

(۳) سورة النساء ☆ ۹۱ (۴) فتح الباری باب لا یستنجی ج ۱ ص ۲۵۸، معارف السنن ج ۱ ص ۱۱۹ (۵) تفسیر الطبری

ج ۵ ص ۱۹۲ (۶) تفسیر القرطبی ج ۵ ص ۳۱۱ (۷) فتح الباری باب لا یستنجی ج ۱ ص ۲۵۸ (۸) ایضاً

مطلب بھی بیان کیا گیا ہے، کہ یہ پہلی پاکی سے نجاست کی طرف لوٹ کر آئی ہے یعنی مجازاً نجس چیز کو بھی ”رکس“ کہا جانے لگا، کیونکہ غذا بھی نجس کی طرف لوٹ کر آئی ہے۔ (۱) بعض علماء نے ”رکس“ کے معنی بھی نجس کے کئے ہیں، جبکہ بعض علماء کا کہنا ہے کہ ”رکس“ ایک لغت میں ”رجس“ کو کہتے ہیں جس پر ابن ماجہ اور ابن خزیمہ کی روایات دلالت کرتی ہیں کیونکہ ان کے نزدیک ”رکس“ بجائے کاف کے، جیم کے ساتھ یعنی رجس ہے۔ (۲) گویا کہ ”رکس“ کا لفظ ”رجس“ کا مرادف ہے جس کے معنی نجاست کے ہیں اور علامہ عینی لکھتے ہیں کہ ”رکس“ کسرہ راء کے ساتھ بمعنی ”رجس“ اور راء کے فتح کے ساتھ بمعنی رد الشیء مقلوباً آتا ہے۔ (۳) یا یہ لفظ ”رجیع“ کا مرادف ہے۔ (۴)

### امام نسائی کا تسامح:

امام نسائی نے ”رکس“ کے معنی ”طعام الجن“ سے کی ہے یعنی انہوں نے روٹ اور عظم دونوں کو جنات کی خوراک بتائی ہے، لیکن وہ غلط فہمی کے شکار ہوئے ہیں، لغت اس کی موافقت نہیں کرتی، علامہ بنوریؒ ان کی اس غلط فہمی کی وجہ بتاتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ امام نسائی کو شاید اس سے غلط فہمی ہوئی ہو کہ سبب نہی بعض روایات میں ”رکس“ اور بعض میں ”طعام الجن“ مذکور ہے جس سے بظاہر تعارض کا وہم ہو رہا تھا، امام نسائی نے دفع تو ہم کیلئے ”رکس“ کو ”طعام الجن“ کا ہم معنی قرار دیا، حالانکہ ایک موصوف میں متعدد صفات جمع ہونے سے ان صفات کا ”متحد فی المفہوم“ ہونا لازم نہیں آتا اگرچہ وہ صفات ایک ہی موصوف میں مصداق کے لحاظ سے جمع ہوں لہذا امام نسائی کا استدلال صحیح نہیں علاوہ ازیں احادیث میں ہڈی اور روشتہ وغیرہ کے ذریعہ استنجاء کرنے سے منع کیا گیا ہے اور اس کی کئی علتیں بیان کی گئی ہیں۔ (۱) انہا رکس (۲) انہما لا یطهران“ یہ چیزیں پاک نہیں کرتیں (۳) ”انہ زاد اخوانکم من الجن“ یہ تمہارے بھائیوں میں سے جنات کی خوراک ہے اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک چیز سے ممانعت کی کئی علتیں ہو سکتی ہیں، اس لئے بعض روایات میں ممانعت کی وجہ ”زاد الجن“ بتانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ”رکس“ کے معنی ”طعام الجن“ ہوگا اس لئے امام نسائی کا یہ معنی لینا صحیح نہیں ہے۔ (۵)

### نسخوں کا اختلاف:

مأخذ ومصادر: (۱) معارف السنن ج ۱ ص ۱۱۹ (۲) فتح الباری باب لا یستنجی ج ۱ ص ۲۰۸، نیل الاوطار باب ما لا یستنجی به لنجاسته ج ۱ ص ۱۲۱، تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۷۰ (۳) عمدة القاری باب لا یستنجی بروث ج ۲ ص ۳۰۳ (۴) معارف السنن ج ۱ ص ۱۱۹ (۵) ایضاً ص ۱۲۰، ۱۲۱۔

﴿وَرَوَى زَكَرِيَّا بْنُ أَبِي رَأْسَةَ عَنْ أَبِي إِسْحَقَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ عَنِ الْأَسْوَدِيِّ بْنِ يَزِيدَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ﴾ یہاں میرے سامنے ترمذی کے سات نسخے پڑے ہیں جن میں تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۸۴، عارضۃ الاحوذی ج ۱ ص ۳۵، دار احیاء التراث العربی ج ۱ ص ۲۶، اور ایک پاکستانی نسخہ میں عَنِ الْأَسْوَدِيِّ بْنِ يَزِيدَ کی زیادتی منقول ہے جبکہ معارف السنن ج ۱ ص ۱۲۲ کے علاوہ مکتبہ مدنیہ لاہور اور مکتبۃ العلم لاہور کے ترمذی نسخوں کے میں یہ زیادتی موجود نہیں ہے۔ لہذا اگر یہ زیادتی بقاعدہ ”المثبت حجة على النافي“ تسلیم کی جائے تو امام زکریا کی روایت امام زہیر کی متابع شمار ہوگی۔

### راجح نسخه: مدر الاعمی:

فقیر نزدیک معارف السنن اور بقیہ دو پاکستانی نسخے راجح ہیں کیونکہ سند میں اگر غور کریں تو معمرؓ اور عمارؓ جو کہ ایک طرح ناقل ہیں دونوں کی سندوں کو اکٹھا جمع کر کے عبارت کو مختصر کیا ہے، جب کہ زکریاؓ اور زہیرؓ دونوں کی طریق ایک ہونے کے باوجود ان کو علیحدہ علیحدہ ذکر کئے ہیں ان کا یہ علیحدہ ذکر کرنا اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ ان دونوں کی سندوں میں اختلاف ہے، ہاں اگر یہ کہا جائے کہ اگرچہ دونوں طرق کا مطلب ایک ہے لیکن سند کے ذکر کرنے میں لفظی فرق پایا جاتا ہے، کیونکہ زکریاؓ کے طریق میں عبد الرحمنؓ کی نسبت والد کی بجائے دادا کو کیا گیا ہے جبکہ زہیرؓ کی روایت میں اپنے والد کو ہی منسوب ہیں تو پھر بقیہ نسخوں کی زیادتی بقاعدہ ”المثبت حجة على النافي“ تسلیم کی جاسکتی ہے۔ واللہ اعلم (مروت)

﴿وَلَا نَعْرِفُ اسْمَهُ﴾ بعض نسخوں میں وَلَا يَعْرِفُ اسْمُهُ مروی ہے۔

﴿وَهَذَا حَدِيثٌ فِيهِ اضْطِرَابٌ﴾ اس حدیث میں اضطراب ہے، اضطراب کی تعریف اور اس کا حکم وغیرہ باب ۴ میں گذر چکا ہے وہاں دوبارہ دیکھ لیں۔

﴿قَالَ أَبُو عِيسَى﴾ امام ترمذیؒ نے یہ لفظ حدیث الباب کے ذیل میں تین دفعہ ذکر کیا ہے۔

### تین دفعہ لفظ ابو عیسیٰ لانے کی وجہ:

امام ترمذیؒ نے پہلی دفعہ اس لفظ کے لانے سے اضطراب اسناد کی تشریح و توضیح اور دوسری دفعہ سے مختلف اقوال کے ذریعے اضطراب کے رفع کرنے کی کوشش کی ہے جب کہ تیسری دفعہ لانے سے امام بخاریؒ کی رائے کی تردید فرمائی ہے۔

### حدیث الباب میں اضطراب کی توضیح:

اوپر کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ اس سند کا مدار ابواسحاق سہمیؒ پر ہے جن کے چھ شاگرد ہیں جو کہ اس حدیث کے روایت کرنے میں آپس میں اختلاف کے شکار ہیں اس اختلاف میں دو قسم کا اضطراب پایا جاتا ہے۔

(۱) واسطوں کا اختلاف: ابواسحاقؒ اور ابن مسعودؓ کے درمیان کتنے واسطے ہیں چنانچہ ان میں سے صرف ایک شاگرد زہیرؒ اپنے شیخ ابواسحاقؒ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے درمیان دو واسطے بیان کرتے ہیں جب کہ بقیہ پانچ شاگرد اپنے شیخ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے درمیان صرف ایک واسطہ بتاتے ہیں۔

(۱) واسطوں کی تعیین میں اختلاف: (۲) واسطہ کی تعیین میں بھی یہ پانچوں تلامذہ مضطرب ہیں، چنانچہ یہ حضرات اپنے استاد ابواسحاقؒ کے تین علیحدہ علیحدہ شیوخ بیان کرتے ہیں، جو کہ نقشہ ذیل سے بخوبی معلوم ہو سکتے ہیں۔

شاگرد	مدارسند	واسطہ	صحابیؓ
(۱) اسرائیلؒ	عن ابی اسحاقؒ	عن ابی عبیدہؓ	عن عبداللہ بن مسعودؓ
(۲) قیس بن ربیعؒ	عن ابی اسحاقؒ	عن ابی عبیدہؓ	عن عبداللہ بن مسعودؓ
(۳) معمرؒ	عن ابی اسحاقؒ	عن علقمہؓ	عن عبداللہ بن مسعودؓ
(۴) عمارؒ	عن ابی اسحاقؒ	عن علقمہؓ	عن عبداللہ بن مسعودؓ
(۵) زکریاؒ	عن ابی اسحاقؒ	عن عبدالرحمن بن یزیدؓ	عن عبداللہ بن مسعودؓ
(۶) زہیرؒ	عن ابی اسحاقؒ	عن عبدالرحمن بن الاسودؓ عن ابیہؓ	عن عبداللہ بن مسعودؓ

یعنی اسرائیلؒ اور قیسؒ، [ابو عبیدہؓ]، معمر و عمارؒ [علقمہؓ] زکریاؒ [عبدالرحمن بن یزیدؓ] اور زہیرؒ [عبدالرحمن بن الاسود] عن ابیہؓ کا واسطہ نقل کرتے ہیں۔

امام ترمذیؒ ان اضطرابات کے بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ میں نے امام عبداللہ بن عبدالرحمنؒ (دارمی) سے ان روایات میں زیادہ زیادہ صحیح روایت کے بارے سوال کیا، لیکن آپ کوئی فیصلہ نہ کر سکے، اسی طرح میں نے یہی سوال امام بخاریؒ سے بھی کیا لیکن انہوں نے بھی مجھے کوئی جواب نہیں دیا، البتہ انہوں نے اپنی کتاب جامع بخاری (۱) میں صرف زہیرؒ کی روایت نقل فرمائی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک زہیرؒ والی روایت اصح اور اشدہ وارنج ہے، لیکن میرے نزدیک ان تمام روایات میں زہیرؒ کی روایت سمیت، اسرائیلؒ کی روایت چند وجوہ کی بناء پر اصح اور ارنج ہے۔

## امام ترمذی کے قول کی وجوہ ترجیح :

(۱) ابواسحاقؒ کے تمام شاگردوں میں اسرائیلؒ سب سے زیادہ اثبت اور احفظ ہیں (۱) کیونکہ وہ حفظ میں سب سے زیادہ قوی ہونے کے ساتھ ساتھ کثرت ملازمت میں بھی ممتاز تھے، چنانچہ انہوں نے دوسروں کے مقابلہ میں ابواسحاقؒ کے ساتھ وقت زیادہ گزارا تھا) اس لئے انہوں نے اسرائیلؒ پر بھروسہ کیا۔

(۲) اسرائیلؒ کی روایت کی متابعت قیسؒ نے بھی کی ہے۔

(۳) اسرائیلؒ نے اپنے شیخ سے ان کی جوانی میں احادیث روایت کی ہیں جبکہ زہیرؒ نے ابواسحاقؒ کے آخری دور (بڑھاپے) میں (جس میں ان کے حافظے میں تغیر آیا تھا) ان سے احادیث لی تھیں، اسی لئے امام احمد بن حنبلؒ نے زہیرؒ کی ثقاہت تسلیم کرنے کے باوجود ان کی ابواسحاقؒ والی روایات پر عدم اعتماد کا اظہار کیا ہے، چنانچہ آپؒ فرماتے ہیں کہ زائدہ اور زہیرؒ دونوں ایسے احفظ ہیں کہ ان کی تائید اور تقویت کیلئے کسی اور سے سماع کی ضرورت نہیں، بلکہ صرف ان ہی کی سماع پر اعتماد کیا جائے گا کیونکہ وہ دونوں ثقہ ہیں مگر ابواسحاقؒ کی احادیث اس قانون سے جدا ہیں ان پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا، جیسا کہ اسی حدیث الباب کے تحت جامع ترمذی میں مذکور ہو چکا۔

(۴) امام بخاریؒ کے ہم عصر ابو حاتمؒ اور ابو زرہؒ نے بھی اسرائیلؒ کی سند والی حدیث کو ترجیح دی ہے، چنانچہ امام ابو حاتمؒ لکھتے ہیں فقال ابو زرہ اختلفوا فی هذا الاسناد ..... والصحيح عندي حديث ابی عبيدة الخ (۲) جس کی وجہ سے بھی امام ترمذیؒ نے اسرائیلؒ والی روایت کو راجح قرار دی ہے۔ (۳)

(۵) عبد الرحمن بن مہدیؒ فرماتے ہیں کہ ابواسحاقؒ کی روایات کو میں نے سفیان ثوریؒ کے بجائے اسرائیلؒ سے لی ہیں اس لئے کہ اسرائیلؒ ان روایات کو بدرجہ اتم ذکر کیا کرتے تھے۔ جیسا کہ حدیث الباب میں گذر چکا۔

(۶) یہ حدیث ”اعلم بعلم ایہ“ سے منقول ہے (۴) لہذا اگرچہ اس سند میں اضطراب تھا لیکن اب یہ اضطراب ختم ہو گیا جس کی وجہ سے یہ حدیث قابل عمل ہے۔

## علماء محققین کی رائے :

یاد رہے کہ اوپر ذکر کردہ تمام طرق میں زہیر بن معاویہؒ اور اسرائیل بن یونسؒ کے دونوں طریق سب سے زیادہ

بہتر اور قوی ہیں البتہ امام بخاریؒ، زہیرؒ کے طریق کو اور امام ترمذیؒ اسرائیلؒ کے طریق کو رائج و صحیح قرار دیتے ہیں، امام ترمذیؒ کی رائے تو آپ حضرات کو معلوم ہوئی، لیکن امام ترمذیؒ کی اس رائے سے محقق علماء متفق نہیں، بلکہ وہ اس بابت ان سے مخالفت کرتے ہیں اور ان کے وجوہ کی تردید کرتے ہیں، چنانچہ ان کی یہ رائے بقول علامہ ابن حجر عسقلانیؒ مسلم ہے مگر اسرائیلؒ والی روایت بخاریؒ کی شرط کے مطابق نہیں ہو سکتی ہے، کیونکہ اس کی تخریج کیلئے امام بخاریؒ کے ہاں ہر کڑی کا موجود ہونا شرط ہے، جبکہ یہاں ایک کڑی غائب ہے، یعنی ان کے ہاں روایت کیلئے بلا واسطہ سماع کرنا شرط ہے اور یہ شرط سماع یہاں مفقود ہے، کیونکہ ابو عبیدہؒ کا سماع اپنے والد حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے ثابت نہیں ہے (لیکن یہ قول قابل نظر ہے کیونکہ گذشتہ بحث رواۃ میں ان کا سماع ثابت مانا گیا ہے) اس لئے امام بخاریؒ اس سند کو اپنی کتاب میں نہیں لاسکتے بلکہ اگر ابو عبیدہؒ کی اپنے والد سے سماع کا اثبات بھی ہو جائے (جیسا کہ گذشتہ صفحات میں باحوالہ سماع کی تصریح ذکر کی گئی) پھر بھی ابواسحاقؒ کا ابو عبیدہؒ سے اس روایت کا سماع غیر ثابت ہے کیونکہ امام بخاریؒ خود ابواسحاقؒ کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ ابواسحاقؒ نے کہا کہ ابو عبیدہؒ نے اسے یہ حدیث نہیں سنائی جیسا کہ صحیح بخاری وغیرہ کے حوالہ سے ذکر کیا جا چکا ہے، جس میں اسرائیلؒ والے طریق کی صراحۃً تردید کی گئی ہے اور اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ ابواسحاقؒ پہلے اس حدیث کو ابو عبیدہؒ سے روایت کرتے تھے، لیکن اس پر یہ اعتراض ہوتا تھا کہ ابو عبیدہؒ کا سماع اپنے والد حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مشکوک ہے، بعد میں ابواسحاقؒ کو یہی روایت عبدالرحمن بن الاسودؒ کے طریق سے بھی مل گئی جس پر کوئی اعتراض نہیں تھا، لہذا انہوں نے صراحۃً یہ بتا دیا کہ یہ حدیث میرے پاس صرف ابو عبیدہؒ کے طریق سے نہیں، بلکہ عبدالرحمن بن الاسودؒ کے طریق سے بھی ہے۔

الحاصل آپؒ کے قول کا مطلب یہ ہے، کہ اب میں ابو عبیدہؒ سے روایت نہیں کرتا بلکہ میں اب اس وقت عبدالرحمن بن الاسود بن یزیدؒ سے روایت کرتا ہوں (۱)

بہر حال ابواسحاقؒ کی اس تصریح سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ زہیرؒ کے سامنے حدیث بیان کرتے وقت ان کے ذہن میں دونوں طریق متحضر تھے اور ان میں سے انہوں نے عبدالرحمن بن الاسودؒ کے طریق کو اختیار کیا اور اس سے بڑی وجہ ترجیح نہیں ہو سکتی۔

امام بخاریؒ نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس سے آگے ابراہیم بن یوسفؒ سے اس کی متابعت بھی نقل فرمائی ہے چنانچہ امام موصوفؒ مزید لکھتے ہیں ”وقال ابراہیم بن یوسف عن ابیہ عن ابی اسحاق حدثنی عبد الرحمن“



اور حاشیہ پر بعض نسخوں کے حوالہ سے یہ عبارت بھی ہے ”ابن الاسود عن ابیہ“ (۱) اور چونکہ یہ روایت خود ابو اسحاقؒ کی ذریت سے مروی ہے اس لئے یہ متابعت بنسبت دوسری متابعات کے زیادہ قوی ہے، نیز علامہ ابن حجرؒ صرف اسرائیلؒ کا حفظ ہونا تسلیم نہیں کرتے بلکہ فرماتے ہیں کہ آپؒ کے اور تلامذہ بھی حفظ تھے اور زہیرؒ کا تو کیا کہنا، وہ تو امام بھی تھے، نیز اسرائیلؒ بھی ابو اسحاقؒ کی جوانی کے شاگرد نہیں ہیں بلکہ دونوں بڑھاپے کے شاگرد ہیں اسی طرح زہیرؒ کی بھی بہت سے متابعات مسند احمد میں بیان کئے گئے ہیں۔

### علماء محققین کے نزدیک وجوہ ترجیح:

علماء محققینؒ زہیرؒ کی روایت کو اسرائیلؒ کی روایت پر مذکورہ وجوہات کے علاوہ بعض دوسرے وجوہ سے بھی ترجیح دیتے ہیں چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ (۱) زہیرؒ کی کئی متابعات ہیں چنانچہ صحیح بخاری کے علاوہ معجم کبیر طبرانی میں بھی ابراہیم بن یوسف بن اسحاقؒ ابی اسحاقؒ کی روایت موجود ہے اسی طرح حافظ ابن حجرؒ نے زہیرؒ کے متابعت میں امام شریکؒ، زکریاؒ اور لیث ابن ابی سلیمؒ کے نام ذکر کئے ہیں۔ (۱) علاوہ ازیں ابن حماد حنفیؒ اور ابو مریمؒ نے بھی ان کی متابعت کی ہے، اسی طرح امام حمیدیؒ نے سفیان بن عیینہؒ کی متابعت اور امام ترمذیؒ نے قیس بن ربیعؒ کی متابعت ذکر کی ہے لیکن وہ اتنے قابل اعتماد نہیں ہیں کیونکہ ان کی احادیث میں شدت نکارت اور ضعف پایا جاتا ہے، (۲) لہذا شریکؒ بمقابلہ قیس بن الربیعؒ کے (جن کو امام ترمذیؒ نے اسرائیلؒ کی متابعت میں ترجیح کے طور پر ذکر کیا ہے) زیادہ قابل اعتماد ہیں۔

(۲) علامہ عینیؒ، اسرائیلؒ کی روایت میں اختلاف بتاتے ہوئے کہتے ہیں کہ کبھی وہ یہی روایت زہیرؒ کی طرح بھی بیان کرتے ہیں البتہ زہیرؒ صرف ایک طرح بیان کرتے ہیں اسی طرح آجریؒ کا قول نقل کرتے ہیں ”سألت ابا داؤد عن زهیر واسرائیل فی ابی اسحق فقال زهیر فوق اسرائیل بکثیر“ میں نے ابو داؤدؒ سے زہیرؒ اور اسرائیلؒ عن ابی اسحاقؒ کی تحقیق پوچھی تو آپؒ فرمانے لگے کہ زہیرؒ، اسرائیلؒ پر بہت سی خوبیوں کی بناء پر فوقیت رکھتے ہیں (۳)

(۳) ابو اسحاقؒ مدلس راوی ہیں لہذا ان کے عنعنہ کے مقابلہ میں تحدیث کا صیغہ رائج ہے، اب اسرائیلؒ کے طریق میں وہ ابو عبیدہؒ سے عنعنہ کر رہے ہیں اور یوسف بن ابی اسحاقؒ کے طریق میں جوزہیرؒ کے متابع ہیں انہوں نے تحدیث کی تصریح کی ہے، جس میں تدلیس کا کوئی شبہ نہیں جبکہ اسرائیلؒ کے طریق میں شبہ تدلیس موجود ہے۔

(۴) یہاں استحضار روایت ابو عبیدہؒ کے باوجود بوقت تعلیم اس سے عدول کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ بمقابلہ اسرائیلؒ



کے زہیرؒ کی روایت ابواسحاقؒ کے نزدیک راجح ہے۔ (۱)

ان وجوہات کی بناء پر امام بخاری سمیت دیگر محدثین نے زہیرؒ کی روایت کو ترجیح دی ہے چنانچہ امام بخاریؒ نے زہیرؒ ہی کی روایت تخریج کی ہے۔

﴿هكذا روى قيس بن الربيع هذا الحديث عن ابي اسحاق﴾ کے ذکر کرنے کا مقصد:

اس عبارت کے ذکر کرنے سے امام ترمذیؒ کا مقصد متابعت فی الاسناد کا ذکر کرنا ہے اور متابعت موافقت کیلئے ہوتی ہے جو کہ دو قسم پر ہے۔ (۱) متابعت (کاملہ و) تامہ اور (۲) متابعت قاصرہ (وناقصہ) (۲)

(۱) متابعت کاملہ و تامہ :

جس میں کوئی شخص استاد میں ابتداء ہی سے راوی حدیث کا شریک بن جائے۔

(۲) متابعت قاصرہ و ناقصہ :

جس میں اوپر سند میں کوئی شخص حدیث کے راوی کی متابعت کرے یعنی یہ متابعت شیخ الشیخ یا اس کے اوپر کے کسی

راوی میں ہو۔ (۳)

فائدہ ۱:

متابعت کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اس سے روایت (اور راوی) کو تقویت ملتی ہے۔ (۴)

فائدہ ۲:

متابعت میں ”متابع عنہ“ کبھی مذکور ہوتا ہے، کبھی محذوف اور یہ طبقہ سے معلوم ہوتا ہے۔ متابع (بفتح

الباء) اصل اور متابع (بکسر الباء) فرع ہوتا ہے اور اصل و فرع کی پہچان کا مدار ذوق اہل فن سے معلوم ہوتا ہے اور ”متابع علیہ“ وہی حدیث ہوتی ہے اور ”متابع عنہ“ ”من رؤیا عنہ“ ہوتا ہے۔ یہاں متابعت کاملہ و تامہ ہے اور اس میں ”متابع عنہ“ مذکور ہے۔ (۵)

﴿بأخرة﴾ ای بمؤخرۃ ای فی زمان مؤخر اور ایک دوسرے نسخ میں باخرہ کے الفاظ سے مروی ہے۔ (۶)

مأخذ ومصادر: (۱) فتح الباری باب لا یستنجی بروت ج ۱ ص ۲۵۸ (۲) تدریب الراوی ج ۱ ص ۲۴۳ (۳) تقریر بخاری ج ۱ ص ۹۳ معارف السنن ج ۱ ص ۱۲۲ (۴) معارف السنن ج ۱ ص ۱۲۲ (۵) منہاج السنن ج ۱ ص ۸۳ (۶) عارضۃ الاحوذی ج ۱ ص ۳۵

﴿وَابُو عُبَيْدَةَ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ أَبِيهِ﴾ لیکن یہ صحیح نہیں بلکہ والد کی وفات کے وقت ان کی عمر سات سال تھی اور سات سال میں بالاتفاق سماع ثابت ہو سکتا ہے، خاص کر جب ان سے سماع کی تصریح بھی موجود ہو۔ البتہ امام ترمذی نے سماع کی نفی نقل کی ہے، لیکن ”المثبت حجة على النافي“ اصل اور قانون کی وجہ سے سماع کو ترجیح ہوگی۔

## نسخوں کا اختلاف:

﴿حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ (العبدی) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عُبَيْدَةَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ هَلْ تَذْكُرُ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ شَيْئًا قَالَ لَا﴾ یہ عبارت بھی مختلف فیہ ہے چنانچہ عارضۃ الاحوذی، تھفۃ الاحوذی وغیرہ میں ”وَحَدِيثُ فِيهِ اضْطِرَابٌ“ کے بعد یہ عبارت مذکور ہے جبکہ عارضۃ الاحوذی کے علاوہ بقیہ نسخوں میں وہاں ”الْعَبْدِيُّ“ کے الفاظ بھی موجود ہیں اور معارف السنن وغیرہ نسخوں میں یہ الفاظ حدیث کے بالکل آخر میں ﴿وَابُو عُبَيْدَةَ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ أَبِيهِ﴾ کے بعد ذکر فرمائے ہیں اور ان میں ”الْعَبْدِيُّ“ کا لفظ بھی موجود نہیں ہے۔

## راجح نسخہ:

فقیر کے نزدیک راجح نسخہ معارف السنن کا ہے اور اس جگہ یہ عبارت کے لکھنے سے امام ترمذی کے دعویٰ کی صحیح ترجمانی ہو سکتی ہے، کیونکہ امام ترمذی نے پہلے ایک دعویٰ کیا کہ ابو عبیدہ نے اپنے والد سے سماع نہیں کی، پھر اس کی دلیل اور تائید کے طور پر یہ عبارت لائی ہے، اور عموماً دلیل و تائید دعویٰ کے آخر میں لایا جاتا ہے، لہذا یہاں یہ عبارت لکھنا زیادہ مناسب ہے، بمقابلہ دوسرے نسخوں کے، کہ وہاں دلیل پہلے اور دعویٰ بعد میں ذکر کرنا پڑتا ہے۔ مزید برآں دعویٰ اور دلیل میں کافی دوری بھی پائی جاتی ہے۔ لہذا جدا جدا لکھنے کے مقابلہ میں، دعویٰ و دلیل دونوں کو اکٹھا اور یکجا لکھنا ہی بہتر ہے۔

## باب ۱۴:

بَابُ (ما جاء في) كَرَاهِيَّةِ مَا يُسْتَنْجَى بِهِ (یہ) باب ان (چیزوں کے بیان میں ہے جن) کے ساتھ استنجاء کرنا مکروہ ہے۔

## سند و متن حدیث الباب ۱۸:

حَدَّثَنَا هَنَادٌ حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ (۱) عَنْ دَاوُدَ بْنِ أَبِي هِنْدٍ (۲) عَنْ

## رواة حدیث کے مختصر حالات:

(۱) ابو عمر ﴿حفص بن غیاث﴾ عین کے کسرہ کے ساتھ (بن طلق بن معاویہ النخعی) الکوفی ((م ۱۰۴۰ ذی الحجۃ ۹۴ھ یا ۹۵ھ یا ۹۶ھ) قاضی بغداد، ثقہ اور محدث تھے، لیکن آخری عمر میں ان کے حافظہ میں تھوڑا سا تغیر آ گیا تھا، امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ وہ تدلیس کیا کرتے تھے، امام اعظمؒ کے تلامذہ میں طبقہ ثانیہ اور طبقات محدثین میں طبقہ ثامنہ میں سے صحاح ستہ کے راوی تھے اسی سال کے قریب عمر پائی، اپنے دادا طلق بن معاویہؒ، بکری بن سعید الانصاریؒ، سفیان ثوریؒ، جعفر صادقؒ اور سلیمان تمیمیؒ وغیرہ کے تلمیذ اور امام احمدؒ، اسحاقؒ، ابوشیبہؒ کے دونوں صاحبزادوںؒ اور اپنے ہم قرن تکی بن سعید القطنؒ کے استاد محترم تھے، آپؒ اگرچہ قاضی بغداد تھے، لیکن بہت عادل و منصف تھے، چنانچہ ان کے بارے کہا جاتا تھا کہ حفصؒ پر قضا ختم ہوگئی ہے۔ آپؒ خود قسم کھاتے ہیں کہ ایسی حالت اور غربت میں مجھے عہدہ قضاء سونپا گیا کہ مجھے مہیہ (مردار جانور) کا کھانا حلال ہو گیا تھا، آپؒ نے بوقت وفات ایک درہم میراث بھی نہیں چھوڑا تھا بلکہ آپؒ مقروض ہو کر دنیا سے رحلت کر گئے۔ (مأخذ ومصادر: الطبقات

للنسائی ج ۱ ص ۱۳۲، تقریب التہذیب رقم ۱۴۳۰ ج ۱ ص ۱۷۳، تہذیب التہذیب رقم ۷۲۵ ج ۲ ص ۳۵۸، ۳۵۹)

(۲) ابوبکر وقیل ابو محمد ﴿داؤد بن ابی ہند﴾ (القشیریؒ مولاہم) (م ۱۳۹ھ یا ۱۴۰ھ) ان کے والد ابو ہند (دینار نامی) خراسان سے تعلق رکھتے تھے، خیابصرہ میں سے ثقہ محدث اور پانچویں طبقہ سے تعلق رکھتے تھے، لیکن آخری عمر میں ان کے حافظہ میں تغیر آ گیا تھا، اور نسیان کے مرض میں مبتلا ہو گئے تھے، صحاح ستہ کے راوی ہیں، امام بخاریؒ نے صرف تعلیقات میں ان سے روایت کی ہے، انسؒ کی زیارت سے مستفید ہو گئے تھے، امام شعبیؒ، عکرمہؒ وغیرہ کے تلمیذ اور امام شعبہؒ، سفیان ثوریؒ، حمادانؒ، بکری بن سعید القطنؒ وغیرہ ائمہ وقت کے استاد تھے۔ حسن بصریؒ کے دور میں فتویٰ دیا کرتے تھے، مکہ جاتے وقت رحلت فرما گئے۔ (مأخذ ومصادر: رجال المسلم رقم ۴۱۴ ج ۱ ص ۱۹۶، التقریب رقم

۱۸۱۷ ج ۱ ص ۲۰۰، تہذیب التہذیب رقم ۳۸۸ ج ۳ ص ۱۷۷)

الشَّعْبِيُّ (۱) عَنْ عَلْقَمَةَ (۲) عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا تَسْتَنْجُوا بِالرَّوْثِ وَلَا بِالْعِظَامِ فَإِنَّهُ رَأَى إِخْوَانَكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَسَلْمَانَ وَجَابِرٍ وَابْنِ عُمَرَ. قَالَ أَبُو عِيْسَى وَقَدْ رَوَى هَذَا الْحَدِيثُ إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ (۳) وَغَيْرُهُ عَنْ دَاوُدَ بْنِ أَبِي هِنْدٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ كَانَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ لَيْلَةَ الْجَنِّ الْحَدِيثُ بِطَوْلِهِ فَقَالَ الشَّعْبِيُّ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (النَّبِيَّ ﷺ) قَالَ لَا

(۱) ابوعمر وعامر بن شراحيل ﴿الشعبي﴾ (شین کے فتح کے ساتھ) (وفات میں ۱۰۳ھ، ۱۰۴ھ، ۱۰۵ھ، ۱۰۶ھ، ۱۰۹ھ کے اقوال ہیں) ابن عبد اللہ بن شراحیلؒ اور ابن شراحیل بن عبد بن انخی قیس بن عبد الشعمیؒ سے بھی یاد کئے جاتے تھے۔ احد الاعلام، ثقہ، مشہور فقیہ، تیسرے طبقہ کے محدث اور صحاح ستہ کے راوی تھے۔ حضرت عمر فاروقؓ کے دور خلافت کے ساتویں سال پیدا ہوئے، حضرت علیؓ، ابو ہریرہؓ، اور مغیرہؓ سے حدیث کا سماع کیا ہے، پانچ سو صحابہ کرامؓ کی زیارت کا شرف حاصل کر چکے تھے، ان سے امام منصورؒ اور ابن عونؒ وغیرہ نے روایات لی ہیں آپؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی کاپی میں جو کچھ تحریر کی ہے اور جو احادیث بیان کی ہیں، ان کو تحریر میں لانے اور بیان کرنے سے پہلے یاد کر لیا کرتا تھا۔ اپنے زمانہ کے ابن عباسؓ تھے، ستر سال کی عمر میں وفات پا گئے۔ (مأخذ ومصادر: رجال مسلم رقم ۱۲۱۴ ج ۲ ص ۸۴، الکاشف رقم ۲۵۳۱ ج ۱ ص ۵۲۲، التقریب رقم ۳۰۹۲ ج ۱ ص ۲۸۷)

(۲) ابوشبل ﴿علقمہ﴾ بن قیس بن عبد اللہ النخعی الکوفیؒ (م ۶۱ یا ۶۲ یا ۷۲ھ) عم اسودؒ اور عم والد ابراہیمؒ تھے۔ دوسرے طبقہ میں سے ثقہ، ثبت، فقیہ اور عابد تھے، صحاح ستہ کے راوی ہیں، عبد اللہ بن مسعودؓ، ام المؤمنین عائشہؓ، ابوالدرداءؓ، انس بن مالکؓ، اپنی والدہ مرجانہ، اور سعید بن المسیبؒ وغیرہ سے شرف تلمذ حدیث حاصل کیا تھا اور ابراہیم نخعیؒ، مالکؒ، سلیمان بن بلالؒ اور در اور دیؒ جیسے ائمہ کرامؒ کے استاد محترم تھے، امام ابن معینؒ، ابوداؤدؒ اور نسائیؒ نے ان کی توثیق کی ہے۔ منصورؒ کے دور خلافت میں رحلت فرما گئے۔ (مأخذ ومصادر: رجال صحيح البخاری رقم ۹۰۸ ج ۲ ص ۵۷۵، التعديل والتجريح رقم ۱۱۶۷ ج ۳ ص ۱۰۱۵، تقريبات التهذيب رقم ۴۶۸۱ ج ۱ ص ۳۹۷، التهذيب التهذيب رقم ۴۸۵ ج ۷ ص ۲۴۴)

(۳) الامام ابوبشر ﴿اسماعيل بن ابراهيم﴾ بن شهم بن مقسم الاسدي المعروف بابن عَلِيَّةَ (۱۱۰ھ یا ۱۱۳ھ یا ۱۱۴ھ) بنو اسد کے مولا تھے اور اصل میں کوفی تھے۔ ابن علیہ ان کی والدہ کا نام تھا، آپؒ اگرچہ اس نسبت سے منسوب کرنا بامانت تھے لیکن تعریف کیلئے ایسے نام سے پکارنا جائز ہے، ثقہ اور حافظ تھے، اتباع تابعین کے طبقہ وسطی یعنی طبقہ ثامنہ میں سے تھے۔ بہت سے تابعین جیسے امام ایوبؒ، عبد العزیز بن رفیعؒ وغیرہ حضرات سے احادیث روایت کی ہیں ان کے علاوہ دوسرے حضرات جیسے امام مالکؒ، سفیان ثوریؒ اور امام شعبہؒ وغیرہ سے بھی شرف تلمذ نصیب ہوا، جبکہ ان کے تلامذہ میں امام احمدؒ، اخطق

تَسْتَنْجُوا بِالرَّوْثِ وَلَا بِالْعِظَامِ فَإِنَّهُ زَادَ إِخْوَانَكُمْ مِنَ الْجَنِّ وَكَانَ رِوَايَةُ إِسْمَاعِيلَ أَصَحُّ مِنْ رِوَايَةِ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا الْحَدِيثِ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ وَفِي الْبَابِ عَنْ جَابِرٍ وَابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. (۱)

## حدیث الباب ۱۸ کا مطلب ترجمہ :

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم گوبر (لید) اور ہڈی سے استنجاء نہ کرو اس لئے کہ وہ تمہارے بھائی جنوں کی خوراک ہے۔ اور اس باب میں ابو ہریرہؓ، سلمانؓ، جابرؓ اور ابن عمرؓ سے بھی احادیث مروی ہیں۔ ابو عیسیٰؒ (امام ترمذیؒ) نے فرمایا کہ یہ حدیث اسماعیل بن ابراہیمؒ وغیرہ بھی داؤد بن ابی ہندؒ سے روایت کرتے ہیں، وہ شعبیؒ سے، وہ علقمہؒ سے اور وہ عبداللہؒ سے (روایت کرتے ہیں) کہ آپؐ (عبداللہ بن مسعودؓ) جنوں کی رات میں حضور ﷺ کے ساتھ تھا، انہوں نے پوری حدیث کو بیان کیا پس امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا گوبر (لید) اور ہڈیوں سے استنجاء نہ کیا کرو کیونکہ وہ تمہارے بھائیوں (یعنی) جنوں کی غذا ہے اور گویا اسماعیلؒ کی روایت حفص بن غیاثؒ کی روایت سے زیادہ صحیح ہے اور اس حدیث پر اہل علم کے ہاں عمل کیا جاتا ہے اور اس باب میں جابرؓ اور ابن عمرؓ سے بھی (احادیث مروی) ہیں۔

## مقصد ترجمۃ الباب:

امام ترمذیؒ اس باب کے لانے سے بعض ان چیزوں کا ذکر کرتے ہیں جن سے بالاتفاق استنجاء کرنا مکروہ ہے۔

ابن راہویہؒ، علی بن حجرؒ اور ان کے استاد امام شعبہؒ سرفہرست ہیں، ان کی امامت، جلالت شان، حفظ اور توثیق پر ائمہ کا اتفاق ہے، امام شعبہؒ فرماتے ہیں کہ ابن علیہ ریحانۃ الفقہاء اور سید المحدثین تھے، انتہائی متقی اور پرہیزگار تھے چنانچہ عمر بن زرارہؒ فرماتے ہیں کہ میں نے ان کی صحبت میں دس سال گزارے، لیکن کبھی میں نے ان کو خنک کے ساتھ ہنستے ہوئے نہیں دیکھا اور پھر نو سال تک ان کی صحبت میں رہا لیکن میں نے اس دوران ان کو تبسم کرتے ہوئے نہیں دیکھا تراسی سال کی عمر میں وفات پا گئے۔ (مأخذ ومصادر: تہذیب الاسماء رقم ۵۵ ج ۱ ص ۱۳۰، ۱۳۱، تقریب التہذیب رقم ۴۱۶ ج ۱ ص ۱۰۵)

(۱) تخریج حدیث الباب ۱۸ : ترمذی ج ۲ ص ۱۵۸، مسلم باب الجہر بالقراءة فی الصبح والقراءة علی الجن رقم ۶۸۲ ج ۱ ص ۱۸۴، مسند احمد رقم ۴۱۴۹ ج ۱ ص ۴۳۶، رقم ۴۳۸ ج ۱ ص ۴۵۸، وغیرہ، صحیح ابن خزیمہ باب ذکر العلة التي من اجلها زجر عن الاستنجاء بالعظام والروث رقم ۸۲ ج ۱ ص ۴۴، سنن الکبریٰ للبیہقی باب منع التطہیر بالنبیذ رقم ۲۷، تا ۳۱ ج ۱ ص ۱۱ تا ۱۹، وباب ذلك اليد بالارض بعد الاستنجاء رقم ۵۲۸ تا ۵۳۱ ص ۱۰۸، ۱۰۹۔

## تحقیق و تشریح:

﴿انہ﴾ کی ضمیر کے مرجع میں اختلاف ہے (۱) انہ کا لفظ روایت بالمعنی ہے اور یہ ضمیر بتاویل مذکور روٹ اور عظام دونوں میں سے ہر ایک کی طرف راجع ہے (۱) یعنی روٹ اور عظام دونوں جنات کی خوراک ہیں جیسا کہ ابو ہریرہؓ سے مروی ہے، جس میں یہ بھی مذکور ہے ”فقلت ما بال العظم والروثة فقال هما من طعام الجن“ (۲) اسی طرح فانہما زاد اخوانکم من الجن (۳) بھی مروی ہے۔

(۲) یہ راجع بسوئے عظام ہے اور روٹ بالتبع اس میں داخل ہیں۔ (۴)

## اشکال:

مرجع یعنی لفظ عظام جمع ہے جبکہ ضمیر مفرد مذکر کا اس کی طرف راجع ہے، جو کہ صحیح نہیں۔

## جواب:

بعض اوقات مفرد مذکر کی ضمیر جمع کی طرف راجع ہو سکتی ہے جبکہ وہ جمع مفرد کی ہم شکل ہو جیسا کہ قرآن عزیز میں ارشاد رب العزت ہے سحابا فسقنہ (۵) یہاں ضمیر ہ مفرد مذکر ہے اور سحاب جو سحابۃ کی جمع ہے اس کی طرف راجع ہے۔

## سحاب کے جمع ہونے کی دلیل:

قرآن مجید میں السحاب الثقال (۶) کے الفاظ وارد ہوئے ہیں اور ثقال ثقیل کی جمع ہے، اگر لفظ سحاب مفرد ہوتا تو یہاں ثقال جو کہ جمع ہے، اس کی صفت نہیں بن سکتی تھی اور چونکہ لفظ سحاب کتاب (جو کہ مفرد ہے) کا ہم شکل ہے اس لئے اس کی طرف ہ ضمیر کا لفظ (جو کہ مفرد ہے) راجع ہو سکتا ہے۔

اسی طرح بعض علماء نے قرآن پاک کی اس آیت سے بھی استدلال کیا ہے یحرفون الکلم عن مواضعہ (۷) یہ حضرات کہتے ہیں کہ یہاں الکلم، الکلمۃ کی جمع ہے اس لئے قرآن مجید میں اس کی بجائے یحرفون الکلم عن مواضعہا کا فرمان مبارک نازل ہونا چاہئے تھا لیکن ایسا نہ ہوا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جائز ہے (۸)

مأخذ ومصادر: (۱) تحفہ الاحوذی ج ۱ ص ۹۰ (۲) بخاری باب ذکر الجن ج ۱ ص ۵۴۴ (۳) مسلم باب الجہر بالقرأة فی الصبح والقرأة علی الجن ج ۱ ص ۱۸۴، ترمذی باب ابواب التفسیر سورة الاحقاف ج ۲ ص ۱۶۱ (۴) تحفہ الاحوذی ج ۱ ص ۹۰ (۵) سورة فاطر ۹۶ (۶) سورة الرعد ۱۲ (۷) سورة النساء ۶۶ (۸) خزائن السنن ج ۱ ص ۷۰۷۴

## عظام وروث کے زاد الجن ہونے میں علماء کے اقوال:

اس میں دو قول ہیں (۱) یہ دونوں جنات کھاتے ہیں اور ہڈی پر گوشت ملنے کی طرح روٹ پر غلہ وغیرہ کی صورت میں ان کو خوراک ملتی ہے۔ ”فسألونی الزاد فدعوت اللہ لهم ان لا یمرؤا بعظم ولا بروثة الا وجدوا علیہا طعاماً“ (۱) اور جب ہڈی یا روٹ پر ان کا گذر ہو تو وہ حضرات ان دونوں پر طعام پائے۔ ”الا فاذا وجدوا عظاماً وروثاً جعلہ اللہ لهم کانه لم یوکل“ (۲) نیز یہ الفاظ بھی وارد ہوئے ہیں ”ولا وجدوا روثاً الا وجدوا فیہ حبہ الذی کان یوما..... اکل“ (۳)

(۲) روٹ جنات کی خوراک تو نہیں ہے لیکن یہاں اس کا ذکر ادنیٰ ملا بست کی بناء پر کیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ عظام خود جنات کی اور روٹ ان کے دواب کی غذا ہے (۴) جیسا کہ مسلم کی روایت ”وکل بعرۃ علفاً لدوابکم“ (۵) سے معلوم ہوتا ہے، نیز عظام جنات کیلئے پُر گوشت بنادی جاتی ہیں جیسا کہ ترمذی کی ایک روایت میں آتا ہے ”فسألونی الزاد فدعوت اللہ لهم ان لا یمرؤا بعظم ولا بروثة الا وجدوا علیہا طعاماً“ (۶) اور مسلم کی مذکورہ بالا روایت میں آتا ہے ”لکم کل عظم ذکر اسم اللہ علیہ یقع فی ایدیکم او فر ما یكون لحماً“ اسی طرح ایک روایت ”کل عظم لم یدکر اسم اللہ علیہ یقع فی ایدیکم او فر ما کان لحماً وکل بعرۃ علفاً لدوابکم الخ“ (۷) سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، کہ جنات کیلئے یہ ہڈیاں پُر گوشت بنادی جاتی ہیں۔

## عظام کے متعلق دو احادیث میں تعارض :

ہڈیوں کے بارے میں اوپر مذکورہ دونوں احادیث میں بظاہر تعارض ہے، کیونکہ مسلم کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جس ہڈی (کے جانور پر زنج کرتے وقت یا اس ہڈی کے کھاتے وقت اس) پر اللہ تعالیٰ کا نام ذکر ہو وہ ہڈی جنوں کی خوراک بنتی ہے اور ترمذی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جس پر اللہ تعالیٰ کا نام نہ لیا گیا ہو وہ ہڈی جنات کی خوراک بنتی ہے، بالفاظ دیگر مسلم کی روایت سے حلال جانور اور ترمذی کی روایت سے حرام اور مردار جانور کی ہڈیوں کا خوراک بننا معلوم ہوتا ہے، اور یہ واضح تعارض ہے۔

مأخذ ومصادر: (۱) بخاری باب ذکر الجن ج ۱ ص ۵۴۴ (۲) دلائل النبوة (۳) عمدة القاری ج ۱ ص بحوالہ مستدرک حاکم (۴) مرقلة المصابیح ج ۱ ص ۳۵۶ (۵) مسلم باب الجهر بالقرأة فی الصبح والقرأة علی الجن ج ۱ ص ۱۸۴

(۶) ترمذی سورة الاحقاف ج ۲ ص ۱۶۱ (۷) ابوداود الطیالسی رقم ۲۸۱ ج ۱ ص ۳۷، ابوعوانة ج ۱ ص ۲۱۹

## جوابات: جواب ۱:

علامہ انور شاہ کشمیریؒ لکھتے ہیں کہ اس تعارض کی طرف کسی نے بھی توجہ نہیں کی البتہ سیرۃ الحلبيۃ کے مصنف اس تعارض کو ختم کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جنات میں مسلمان اور کافر دونوں ہیں اس لئے جس ہڈی پر بسم اللہ پڑھی جائے، وہ مسلمان جنات کی اور بغیر بسم اللہ کے دوسری قسم کا فر جنات کی خوراک ہے۔ (۱)

## جواب ۲:

جواب مذکور پر علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے رد کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ یہ جواب صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ ایک ہی حدیث ہے جبکہ الفاظ کا اختلاف راویوں کے اختلاف کی بناء پر ہے، اس لئے اس حدیث میں اضطراب پیدا ہوا ہے، میرے نزدیک اس روایت میں ان دو روایتوں میں سے کسی ایک کو ترجیح دینی ہوگی یا حفظ کل مالم یحفظہ آخر کے ضابطہ پر عمل کیا جائے گا اور یہ اصول حدیث میں ایک اہم اور بہت ہی کارآمد ضابطہ ہے جس کے استعمال کرنے کو ہم بہت سی مضطرب احادیث میں مجبور ہوتے ہیں اور چاہئے تو یہ تھا کہ کتب مصطلح الحدیث میں اس ضابطہ کو ذکر کیا جاتا لیکن تعجب ہے کہ حافظ ابن حجرؒ کے علاوہ ہم کسی اور محدثؒ کی تصنیفات میں اس کو نہیں پاتے، البتہ انہوں نے اپنی شرح بخاری میں کئی جگہ اس کا تذکرہ کیا ہے۔ (۲)

اب اگر اس حدیث کو ترجیح دی جائے تو پھر صحیح مسلم کی روایت کو ترجیح ہوگی، کیونکہ وہ سنداً قوی ہے، ورنہ حافظ ابن حجرؒ کے ذکر کردہ قاعدہ اور ضابطہ کے مطابق دونوں روایتوں میں ”حفظ بعض الرواۃ مالم یحفظہ بعض“ (۳) کے ضابطہ کے مطابق تطبیق دی جائے گی، یعنی نبی کریم ﷺ کا ارشاد دو باتوں پر مشتمل تھا، بعض کو ایک بات (”لکم کل عظم ذکر اسم اللہ علیہ الخ“) یاد رہی دوسری بھول گئی اور بعض نے ”کل عظم لم یذكر اسم اللہ علیہ الخ“ یاد کی اور ان سے پہلی بات بھول گئی۔ لہذا دونوں باتیں صحیح ہیں اور یہ حکم عام ہے، اب اس کا مطلب یہ ہوگا کہ تمہارے لئے ہر ہڈی خوراک ہے چاہے اس پر اللہ تعالیٰ کا نام لیا گیا ہو یا نہ لیا گیا ہو اور اس صورت میں اضطراب مرفوع ہو جاتا ہے۔ (۴)

**تنبیہ:** اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان اصل اور جنات تبع ہیں کیونکہ وہ انسان کا جھوٹا کھاتے ہیں (۵) ﴿اخوانکم من الجن﴾ اس لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ ہر قسم کے جنات کیلئے اس زاد کا نہیں فرماتے، بلکہ اس سے

مأخذ ومصادر: (۱) معارف السنن ج ۱ ص ۱۲۶ (۲) معارف السنن ج ۱ ص ۱۲۶ (۳) فتح الباری باب دفع السواک الی



آپ ﷺ کا مقصد صرف مسلمان جنات کیلئے خوراک بننے کا ہے، کیونکہ قرآن مجید و حدیث میں کافر کو نہیں بلکہ مسلمان اور مؤمن کیلئے ”اخوة“ کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ حدیث الباب میں بھی مؤمن اور مسلمان جن مراد ہونگے نہ کہ کافر جن۔

﴿وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَسَلْمَانَ وَجَابِرٍ وَابْنِ عُمَرَ﴾ کی تخریج :

حدیث ابی ہریرہؓ: قَالَ اتَّبَعْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَخَرَجَ لِحَاجَتِهِ وَكَانَ لَا يَلْتَفِتُ فَدَنُوتُ مِنْهُ فَقَالَ ابْغْنِي احْجَارًا اسْتَنْفِضْ بِهَا أَوْ نَحْوَهُ وَلَا تَأْتِنِي بَعْضُ وَلَا رُوثَ فَاتِيَّتِهِ بِاحْجَارٍ بِطَرَفِ ثِيَابِي فَوَضَعْتُهَا إِلَى جَنْبِهِ وَاعْرَضْتُ عَنْهُ فَلَمَّا قَضَى اتَّبَعَهُ بَهْنُ (۱) اس حدیث کے علاوہ ایک دوسری حدیث میں ان سے ”انما انا لكم مثل الوالد.... ونهى عن الروث والرمة الخ“ (۲) کے الفاظ بھی منقول ہیں۔

حدیث سلمانؓ: باب الاستنجاء بالحجارة میں گزر چکی ہے، وہاں ملاحظہ فرمائیں۔

حدیث جابرؓ: يَقُولُ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ نَتَمَسَّحَ بِبَعْضٍ أَوْ بِبَعْرٍ (۳)

حدیث ابن عمرؓ: (یہ حدیث انتہائی تتبع اور تلاش کے باوجود مجھے نہیں ملی، صاحب تحفۃ الاحوذی نے اس حدیث کا ذکر نہیں کیا ہے۔ صاحب کشف النقاب نے بھی معذرت کی ہے البتہ اس باب میں ابن عمرؓ سے ایک حدیث ملتی ہے، جس کو انہوں نے ذکر کیا ہے۔ (مروت)

﴿وَقَدْ رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ وَغَيْرُهُ عَنْ دَاوُدَ بْنِ أَبِي هِنْدٍ..... وَكَانَ رِوَايَةً

إِسْمَاعِيلَ أَصَحُّ مِنْ رِوَايَةِ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ﴾ کی توضیح:

اس عبارت سے امام ترمذیؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ یہ روایت دو طرق سے مروی ہے، ایک طریق اسماعیل بن ابراہیم المعروف بابن عقیہؒ کی ہے اور دوسری طریق حفص بن غیاثؒ کی، اسماعیلؒ کی طریق میں یہ روایت امام شعبیؒ کی مرسل معلوم ہوتی ہے اور اس میں یہ تصریح نہیں ہے کہ یہ علقمہؒ کے واسطے سے مروی ہے، جبکہ حفص بن غیاثؒ کے طریق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ روایت سنداً موصول ہے۔

مأخذ ومصادر: (۱) بخاری باب الاستنجاء بالحجارة ج ۱ ص ۲۷، باب ذکر الجن ج ۱ ص ۵۴۴، طحاوی باب الاستنجاء بالعظام ج ۱ ص ۱۲۴ (۲) مسند حمیدی رقم ۹۸۸ ج ۲ ص ۴۳۵، مسند احمد رقم ۷۳۶۲ ج ۲ ص ۲۴۷، ابن ماجہ ج ۱ ص ۲۷، ابوعوانہ ج ۱ ص ۲۰۰ (۳) مسلم باب الاستطابة ج ۱ ص ۱۳۰، مسند احمد رقم ۱۴۶۵۳ ج ۳ ص ۳۳۶، ابوداؤد باب ما ینہی عنہ ان یستنجدی بہ رقم ۳۸ ج ۱ ص ۶، ابوعوانہ صفة ما یجب فی دخول الخلاء من ذلك الخ رقم ۵۸۳ ج ۱ ص ۱۸۶۔

امام ترمذیؒ نے ان دو روایتوں میں سے اسماعیلؒ کی مرسل روایت کی تصحیح کی ہے اور اسی کی طرف امام مسلمؒ نے بھی اپنی تصحیح میں اشارہ فرمایا ہے، اور اس کی ابن زریجؒ، ابن ابی زائدہؒ اور ابن ادریسؒ وغیرہ نے متابعت فرمائی ہے جیسا کہ امام نوویؒ نے اس کی تفصیل بیان فرمائی ہے۔

### علامہ احمد شاکرؒ کا امام ترمذیؒ پر رد:

علامہ احمد شاہ کفر فرماتے ہیں کہ امام ترمذیؒ کی بات دو وجہ سے بہتر نہیں (۱) حفص بن غیاثؒ حافظ اور ثقہ ہیں، لہذا ان کی بات کو ترجیح ہوگی، (کیونکہ یہ زیادت ثقہ ہے جو کہ عندالمحدثین معتبر ہوتا ہے) البتہ یہ الگ بات ہے کہ بعض راوی کسی روایت کو کبھی مرسل اور کبھی موصولاً ذکر کرتے ہیں۔

(۲) حفص بن غیاثؒ اس اتصال میں اکیلے نہیں ہیں، بلکہ عبدالاعلیٰ بن عبدالاعلیٰ ثقہ راوی بھی اس اتصال میں ان کے متابع ہیں (۱)

### علامہ مبارک پوریؒ کی رائے:

علامہ موصوفؒ نے لکھا ہے کہ یہاں مرسل بمعنی مقطوع ہے، اور یہ از قول شععیؒ ہے، چنانچہ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ ”انتہی حدیث ابن مسعود عند قوله فارانا اثار نيرانهم“ اور اس کے بعد امام شععیؒ کا کلام ہے، اسی راوی داؤد کے اصحاب نے شععیؒ سے اور ابن علیہؒ، ابن زریجؒ، ابن ابی زائدہؒ اور ابن ادریسؒ وغیرہم نے بھی اسی طرح نقل کیا ہے، اسی طرح دارقطنیؒ وغیرہ نے کہا ہے اور ”انه من كلام الشعبي“ کا معنی یہ ہے کہ یہ حدیث ابن مسعودؒ سے مروی نہیں ہے، بلکہ یہ الفاظ امام شععیؒ کے اپنے ہیں، ورنہ امام شععیؒ یہ کلام ”بتوقيف النبي ﷺ“ ہی فرماتے۔ (۲)

### علامہ مبارک پوریؒ کی غفلت وعجلت:

علامہ محمد یوسف بنوریؒ فرماتے ہیں کہ مبارک پوریؒ کی یہ تعمیر کہ یہاں مرسل بمعنی مقطوع ہے، ان کی عجلت اور غفلت ہے، دراصل یہ مقطوع نہیں بلکہ مرسل ہے یعنی امام ترمذیؒ نے اس حدیث کو مرسل کہا ہے اور اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ الفاظ امام شععیؒ کا اپنا کلام ہے بلکہ انہوں نے ابن مسعودؒ کو نسبت کئے بغیر ذکر کیا ہے، لیکن ان سب کے باوجود اس قسم کا مرسل ہر ایک کے نزدیک حجت ہوا کرتی ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دونوں صحیح ہوں کہ ایک دفعہ ارسالاً اور دوسری دفعہ مسنداً

مأخذ ومصادر: (۳۹) مسلم باب الجہر بالقرأة فی الصبح والقرأة علی الجن ج ۱ ص ۱۸۴ (۲) نووی باب الجہر

بالقرأة فی الصبح والقرأة علی الجن ج ۱ ص ۱۸۵ تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۷۶

ذکر کی ہو اور مسلم کی طویل روایت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ابن مسعودؓ کی حدیث کا حصہ ہے کیونکہ اس میں ہے ”فقال رسول الله ﷺ فلا تستنجوا بهم الخ“ (۱)

## علامہ مبارک پوریؒ کی تائید:

حدیث الباب میں اگرچہ صراحۃً قال رسول الله ﷺ الخ موجود ہونے کی وجہ سے علامہ بنوریؒ کا اعتراض صحیح ہو سکتا ہے لیکن علامہ مبارک پوریؒ کا قول بھی بے معنی نہیں ہے بلکہ وہ بھی وزن رکھتا ہے کیونکہ علامہ ابو عوانہ یعقوب بن اسحق الاسفرائینیؒ انہی الفاظ کے بعد لکھتے ہیں زاد الصغانی قال داود فلا ادري هو في الحديث او شيء قاله الشعبي (۲) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث الباب مرسل بمعنی منقطع ہے لیکن چونکہ امام داودؒ علی التشکیک قول کرتے ہیں اس لئے امام ترمذیؒ نے بھی کائن کا قول کیا واللہ اعلم (مروت)

## ترجمة الباب کے تحت روایت اسماعیلؒ نہ لانے کی وجہ:

(۱) چونکہ روایت ابن مسعودؓ بمقابلہ حضرت ابو ہریرہؓ، اور سلمانؓ وغیرہ کی روایات کے زیادہ صحیح تھا اس لئے امام ترمذیؒ ابن مسعودؓ کی روایت ترجمہ کے بعد لائے ہیں البتہ امام ترمذیؒ ایک ہی حدیث جو دو مختلف طرق سے مروی ہو ان میں صحیح روایت کا التزام نہیں کرتے۔ اس لئے اس روایت میں انہوں نے صحیح روایت کا التزام نہیں فرمایا۔

(۲) امام ترمذیؒ کو جب جزماً و یقیناً علم ہو تو اس وقت اس روایت کو ترجمہ کے تحت لاتے ہیں، لیکن یہاں روایت اسماعیلؒ ان کے نزدیک ظنی ہے نہ کہ یقینی، کیونکہ انہوں نے کلمہ تشبیہ لایا ہے۔ اس لئے ترجمہ الباب کے تحت اس روایت کو مستقل ذکر نہیں کی۔

﴿انه كان مع النبي ﷺ ليلة الجن﴾ میں ابن مسعودؓ نبی کریم ﷺ کے ساتھ تھے۔

## اعتراض:

بعض روایتوں میں ساتھ نہ ہونے کی تصریح ہے اور بعض میں معیت نبوی ﷺ کا صراحۃً ذکر ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان روایات میں تعارض اور اضطراب ہے، جو کہ ضعف کی دلیل ہے؟

مأخذ ومصادر: (۱) معارف السنن ج ۱ ص ۱۲۸ (۲) مسند ابی عوانہ صفة ما يجب في دخول الخلاء من ذلك الخ رقم

## جواب:

یہ واقعہ چھ مرتبہ پیش آیا ہے بعض راتوں میں عبداللہ بن مسعودؓ نبی کریم ﷺ کے ساتھ تھے، بعض میں ساتھ نہیں تھے، جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔

(۱) یہ مکہ مکرمہ میں پیش آیا اور اس میں عبداللہ بن مسعودؓ حاضر نہیں تھے جیسا کہ مسلم اور ترمذی کی روایت میں ہے۔

(۲) یہ واقعہ بھی مکہ مکرمہ کا ہے جو کہ جبل جیحون میں پیش آیا۔

(۳) یہ اعلیٰ مکہ میں رونما ہوا اور اس واقعہ میں نبی کریم ﷺ پہاڑوں میں غائب ہو گئے تھے۔

(۴) یہ بقیع غرقہ مدینہ منورہ کا واقعہ ہے ان لیلیٰ میں ابن مسعودؓ، نبی کریم ﷺ کے ساتھ تھے اور نبی کریم ﷺ نے اس سے لکیر پینچی تھی۔

(۵) یہ واقعہ مدینہ منورہ سے باہر پیش آیا تھا اس میں زبیر بن العوامؓ موجود تھے جیسا کہ ابونعیمؒ نے اس کی تخریج فرمائی ہے۔

(۶) یہ واقعہ کسی سفر میں پیش آیا تھا اس میں بلال بن حارثؓ ساتھ تھے، اس کی ابونعیمؒ نے تخریج فرمائی ہے۔

الغرض عبداللہ بن مسعودؓ کا ساتھ ہونا اور نہ ہونا دونوں صحیح ہیں، بعض اسفار میں ساتھ تھے بعض میں رفیق سفر تھے بعض میں نہ تھے۔ اس لئے ان روایات میں تعارض اور اضطراب نہیں۔ (۱)

## ابن مسعودؓ کا لیلۃ الجن سے انکار کرنے کا مطلب :

(۱) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اس واقعہ کا انکار کرتے ہیں جس کی طرف سورۃ الاحقاف میں اشارہ ہے اور جس پر مسلم کی روایت دلالت کرتی ہے (۲) چنانچہ علامہ نوویؒ کہتے ہیں کہ ابن عباسؓ اور ابن مسعودؓ کے دو جدا جدا واقعات ہیں حدیث ابن عباسؓ نبوت کے ابتدائی ایام کا واقعہ ہے جس وقت ان جنات نے ”قل اوحی الخ“ قرآن سنا تھا اور ابن مسعودؓ کی حدیث کا واقعہ کافی مدت بعد دوسرا واقعہ ہے اور لیلۃ الجن چھ مرتبہ ہوا ہے جیسا کہ قاضی بدرالدین شبلیؒ نے لکھا ہے (۳)

(۲) نفی سے مراد موضع تبلیغ ہے یعنی حضرت ابن مسعودؓ نبی کریم ﷺ کے ساتھ مدینہ منورہ سے باہر تشریف لے گئے، لیکن جہاں نبی کریم ﷺ نے جنات کو تبلیغ فرمائی اس جگہ تک نبی کریم ﷺ نے ان کو اپنے ساتھ نہیں لیا بلکہ ان کو راستے ہی میں بٹھالیا، جیسا کہ بعض روایات اس پر دلالت کرتی ہیں۔

(۳) جس روایت میں ابن مسعودؓ کی معیت کی نفی ہے اس میں لفظ ”غیری“ چھوٹ گیا ہے ”ای لم یکن معنا احد غیری“ یعنی میرے سوا ہمارے ساتھ کوئی بھی نہیں تھا۔

(۴) ”المثبت مقدم علی النافی“ کے قاعدہ کے مطابق جس روایت میں موجودگی کا اثبات ہے اسی روایت کو ترجیح ہوگی۔

## کچھ جنات کے بارے میں: جنات کی دنیوی زندگی:

اس بات پر امت کا اتفاق ہے کہ جنات کھاتے پیتے ہیں۔ وہ جماع، توالد کے اوصاف سے متصف ہونے کے علاوہ مختلف اشکال سے اپنے آپ کو ظاہر بھی کر سکتے ہیں اسی طرح اس بات میں بھی امت میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، کہ مرد جن کسی انسی عورت کے ساتھ جماع پر قادر ہو سکتا ہے اور وہ اس وقت اپنے آپ کو رجا کی شکل میں ڈالتا ہے اسی طرح کوئی انسان مرد بھی جنی عورت سے جماع پر اس وقت قدرت پاتا ہے، جس وقت وہ جنی عورت، انسی عورت کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ اسی طرح بعض جنات کے مسلمان اور بعض کے کافر ہونے نیز بعض کے نیک اور بعض کے بد ہونے پر سب کا اتفاق ہے اور اس پر قرآن کریم بھی ناطق ہے، چنانچہ ارشاد ربانی ہے ”وانا منا الصالحون وانا منا دون ذلك کنا طرائق قددا“ ☆ (۱) اور ”وانا منا المسلمون وانا القاسطون الایة“ ☆ (۲)

## جنات کا مکلف ہونا اور ان کا آخرت میں مقام:

جنات کے مکلف ہونے اور کفار و گنہگار جنات کے دوزخ جانے میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے اور اس پر قرآن خود شاہد ہے چنانچہ تکلیف کے بارے ارشاد ربانی ہے ”وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون“ ☆ (۳) اور تعذیب کی بابت فرمان ربانی ہے ”لاملئن جہنم من الجنة والناس اجمعین“ ☆ (۴) اور فرمایا ”واما القاسطون فکانوا لجهنم حطباً“ ☆ (۵)

## جنات کے دخول جنت میں اختلاف ائمہ:

مؤمن جنات کے دخول جنت میں ائمہ کے دو مذاہب منقول ہیں۔

﴿۱﴾ جمہور کے نزدیک مؤمن جن جنت میں جائیں گے اور یہ قول صحیح ہے۔

﴿۲﴾ بعض ائمہ کے نزدیک مؤمن جن جنت میں داخل نہیں ہوں گے، بلکہ ان کا ثواب، دوزخ سے صرف نجات ہے اس

مأخذ ومصادر: (۱) سورة الجن ☆ ۱۱ (۲) سورة الجن ☆ ۱۴ (۳) سورة الذاریت ☆ ۵۶ (۴) سورة هود ☆ ۱۱۹

(۵) سورة الجن ☆ ۱۵

کے بعد وہ دوسرے بہائم کی طرح خاک ہو جائیں گے اور یہ مذہب ابن ابی سلیمؒ اور ایک جماعت کا ہے، (۱) امام ابوحنیفہؒ کی طرف بھی یہی بات منسوب ہے لیکن امام اعظمؒ کی طرف یہ نسبت صحیح نہیں ہے، جیسا کہ سید محمود آلوسیؒ وغیرہ نے تصریح کی ہے، البتہ امام ابوحنیفہؒ سے ثواب ملنے کی بابت توقف منقول ہے۔ باوجود اس کے بالفرض اگر ان عدم دخول فی الجنتہ صحیح بھی ہو، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ جنات بالا صالۃ جنت نہیں جائیں گے، البتہ انسانوں کے تابع ہو کر جائیں گے، جیسا کہ علامہ محمد انور شاہؒ نے بھی میں اسی طرح کہا ہے (۲)

**مذہب راجح:** جمہور کا مذہب چند وجوہ کی بناء پر رائج ہے۔

### وجوہ ترجیح:

جمہور کے مذہب کی تائید قرآن مجید کی بہت سی آیات سے ہوتی ہے مثلاً "وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ" ☆ (۳) اور قرآن مجید کی بہت سی آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ جن لوگوں نے اللہ تعالیٰ کی عبادت کی وہ جنت میں جائیں گے اور یہ آیات عام ہیں ان میں انسانوں کی شرط نہیں لگائی گئی ہے، بلکہ ہر مکلف کیلئے یہ بشارت عام ہے اور جنات بھی ان عابدین میں شمار ہونے کی وجہ سے اس بشارت میں داخل ہوتے ہیں، ان کے علاوہ "وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ" ☆ (۴) میں دو جنّتوں کا تذکرہ کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے ثقلین کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا ہے "فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبْنَ" ☆ (۵) اسی طرح "لَمْ يَطْمِثْهُنَّ آتِسُ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌ" ☆ (۶) میں غور کرنے سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ جنت میں جنات کا دخول ہوگا اور قیاس بھی یہی تقاضا کرتا ہے کیونکہ جب وہ مکلف ہیں اور گناہوں پر ان کو تعذیب دی جائے گی تو انصاف کا تقاضا بھی یہی ہے کہ ان کو جنت کی نعمتوں سے نوازا جائے اور اللہ تعالیٰ جیسا عادل کون ہو سکتا ہے؟ (۷)

### جنات کے وجود کا انکار:

بعض لوگ جنات کے وجود کا انکار کرتے ہیں حالانکہ ان کا انکار کرنا کفر کے مترادف ہے یہ بد بخت لوگ قرآن میں موجود لفظ جن سے جنگلی لوگ مراد لیتے ہیں جو سراسر غلط، افتراء اور بے بنیاد بات ہے۔ اس سلسلہ میں ایک کتاب "آکام المرجان فی احکام الجنّ" ہے، اس میں جنات کے بارے میں تمام ضروری باتیں اور احکام درج ہیں، اس کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

مأخذ ومصادر: (۱) نووی ج ۱ ص ۱۸۵ (۲) العرف الشذی ص ۴۷ (۳) سورة الذاریت ☆ ۵۶ (۴) سورة الرحمن ☆ ۶۷

(۵) ایضاً ☆ ۴۷ (۶) ایضاً ☆ ۷۴، ۷۵ (۷) منهاج السنن ج ۱ ص ۸۸، ۸۹

## عظم اور روٹ سے استنجاء کرنے کے متعلق مذاہب ائمہ:

﴿۱﴾ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہڈیوں اور روٹ سے استنجاء کرنا اگرچہ صحیح نہیں ہے لیکن اگر کسی نے اس سے استنجاء کر لیا تو مع الکراہۃ جائز ہے یعنی وہ شخص مستنجی شمار ہوگا۔ (۱)

﴿۲﴾ امام مالکؒ کے قول مشہور اور امام شافعیؒ، [امام احمدؒ] امام اسحاقؒ اور امام سفیان ثوریؒ کے نزدیک ہڈیوں اور روٹ سے استنجاء کرنا ناجائز ہے، اس سے اگر کسی نے استنجاء کر لیا تو وہ مستنجی شمار نہیں ہوگا۔ (۲)

﴿۳﴾ امام مالکؒ کا قول غیر مشہور اور بعض شافعیہؒ کے نزدیک عظام جبکہ پاک ہوں، کے ساتھ استنجاء کرنا جائز ہے (۳) یعنی ان کے نزدیک روٹ سے عدم طہارت کی بناء پر استنجاء کرنا ناجائز ہے اور اس سے استنجاء کرنے والا مستنجی شمار نہیں ہوگا البتہ عظام چونکہ پاک ہے اس لئے اس سے استنجاء کرنا اگرچہ ممنوع ہے لیکن اگر کسی نے کر لیا تو صحیح شمار ہوگا۔

**مذہب راجح:** امام ابوحنیفہؒ کا مذہب راجح ہے۔ جس کی وجہ ترجیح یہ ہے۔

## وجہ ترجیح:

امام ابن جریر طبرانیؒ نے ایک روایت نقل کی ہے کہ عمر بن الخطابؓ کے پاس (اونٹ کی) ایک ہڈی تھی جس سے آپؐ استنجاء کر لیا کرتے تھے اور پھر وضو کر کے نماز پڑھا کرتے تھے (۴) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ کے فرمان کا مطلب یہ نہیں کہ اس سے استنجاء ہوتا ہی نہیں بلکہ یہ ارشاد محتمل اور مؤول ہے۔

## مذہب احوط:

چونکہ عمل کے اعتبار سے تمام ائمہؒ کا اتفاق ہے کہ ہڈی سے استنجاء نہ کی جائے اس لئے احتیاط اسی اتفاقی عمل میں ہے۔

استنجاء بالعظام اور روٹ کے بارے حدیث میں فانہما لا یطہران کے صریح الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں میں سے کسی سے بھی پاکی حاصل نہیں ہوتی اگرچہ اس حدیث کی توجیہ کی جاسکتی ہے کہ یہ دونوں اکثر اوقات زخمی کرنے اور مزید تلویث کا باعث بنتے ہیں، اس لئے پاک کرنے کی بجائے الثاخن یا گندگی سے مزید ملوث کر دیتے ہیں تو گویا کہ طہارت

مأخذ ومصادر: (۱) عمدة القاری باب الاستنجاء بالحجارة ج ۱ ص ۳۰۱، المغنی مسئلة قال الالروث والعظام ولا طعام ج ۱ ص ۱۰۴، بداية المجتهد الباب الرابع فی الشیء الذی تزال به ج ۱ ص ۶۰ (۲) المغنی مسئلة قال الالروث والعظام ولا طعام ج ۱ ص ۱۰۴، بداية المجتهد الباب الرابع فی الشیء الذی تزال به ج ۱ ص ۶۰ (۳) عمدة القاری باب الاستنجاء بالحجارة ج ۱ ص ۳۰۱، المغنی مسئلة قال الالروث والعظام الخ ج ۱ ص ۱۰۴ (۴) عمدة القاری باب الاستنجاء بالحجارة ج ۱ ص ۳۰۱

لانے والی نہیں ہیں لیکن احتیاط اس میں ہے کہ حدیث کے ظاہر پر عمل کر کے ان دونوں سے اجتناب کیا جائے، البتہ بوقت ضرورت جائز ہے ورنہ حضرت عمرؓ ہڈی سے استنجاء نہ کرتے۔ (مروت)

## اشکال:

ہڈی سے استنجاء کرنے سے نبی کریم ﷺ نے ممانعت فرمائی تو پھر عمر فاروقؓ جیسی عظیم ہستی نے مخالفت رسول ﷺ کیسی کی؟ خاص کر جب نبی کریم ﷺ نے اس کو زاد اخوانکم کہہ کر ممانعت فرمائی۔

## جواب:

چونکہ نبی کریم ﷺ کے قول میں صراحت کے ساتھ نئی اور پرانی ہڈی کا ذکر نہیں ہے، بظاہر اس سے وہ ہڈی معلوم ہو رہی تھی جو تازہ کھائی گئی ہو اس وجہ سے عمر فاروقؓ نے پرانی اور بوسیدہ ہڈی کو اپنے ساتھ رکھنا نیز ممانعت کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اس سے طہارت کی بجائے مزید تلویث کا اندیشہ ہے لیکن عمر فاروقؓ نے کھر درے ہڈی سے اجتناب کر کے ہموار ہڈی تلاش کی تھی اس لئے اس ضرر کا احتمال نہ ہونے کی وجہ سے ہڈی کو استعمال کیا اور اس میں ممانعت کی ایک تیسری علت چکناہٹ ہے جس کی وجہ سے طہارت حاصل نہیں ہوتی لیکن یہ علت پرانی ہونے یا اس کو دھونے کی وجہ سے رفع ہوگئی اس لئے حضرت عمرؓ لائق ملامت نہیں۔ واللہ اعلم (مروت)

## وہ اشیاء جن سے استنجاء مکروہ ہے:

استنجاء کی کراہت انہی دو چیزوں کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ ہر وہ چیز جو مکرم ہو یا کسی انسان یا جانور کی غذا یا متصل بخوان ہو (جیسے صوف اور بال)، نجس یا مضر ہو یا حق الغیر ہو، سے استنجاء مکروہ ہے۔ اسی طرح پانی کے سوا ہر محترم اور متقوم چیز سے استنجاء کرنا مکروہ ہے اس لئے ورق شجر، ورق کتاب اور ماء زمزم وغیرہ جیسی چیزوں سے استنجاء مکروہ ہے، بعض علماء نے کتب فلسفہ و منطق سے استنجاء کے جواز کا حکم دیا ہے، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ حروف خود محترم ہیں اس لئے از وجہ حروف ہر مکتوب سے مطلقاً استنجاء کرنے کی ممانعت ہے۔

رد مختار میں ہے کہ اگر کوئی قیمتی چیز ہو پھر اس سے کوئی ٹکڑا کاٹا گیا اور وہ ردی اور غیر قیمتی بنا تو اگر بعد القطع اس سے استنجاء کر لیا پس ظاہر یہ ہے کہ عدم کراہت کے ساتھ جائز ہے۔ اب اس سے یہ مسئلہ بھی نکالا کہ ٹائیلٹ پیپر جو کہ اسی غرض کیلئے بنایا گیا ہے، اس سے استنجاء کرنا بلا کراہت جائز ہے کیونکہ بعد القطع وہ بے قیمت بنا نیز وہ الہ کتابت بھی نہیں ہے اس



وجہ سے بھی اس سے استنجاء کرنا جائز ہے۔ بعض علماء نے دس اشیاء سے استنجاء مکروہ جانا ہے چنانچہ علامہ عینی لکھتے ہیں ”العظم والرجیع والروث والطعام والفحم والزجاج والورق والخرق وورق الشجر والسعتر“ لیکن اگر ان سے استنجاء کر لیا تو جائز مع الکراہت ہے۔ (۱)

### معلول میں علت کی تبدیلی:

”الحکم یدور مع العلة“ کے مسلم قانون کی بناء پر معلول میں علت کی تبدیلی کی وجہ سے حکم میں بھی تبدیلی آتی ہے، لہذا عظام میں علت کی تبدیلی کی وجہ سے اس کے حکم میں بھی فرق آئے گا اور پھر یہ علت جس میں بھی پائی جائے، یہ حکم اس معلول کی طرف بھی منسوب ہوگا۔

### عظام میں علل:

- (۱) اگر عظام میں علت نہی طعام الجن ہو تو اس میں محترم ہونے کی علت پائی گئی اب اس علت احترام کی وجہ سے ہر محترم چیز سے استنجاء کرنا مکروہ ہوگا۔
- (۲) اگر علت نہی چکنائٹ ہو تو اس سے ایک اور اصل مستنبط ہوتا ہے، اور وہ یہ کہ جس چیز میں نجاست کے جذب کرنے کی صلاحیت نہ ہو اس سے بھی استنجاء کرنا مکروہ ہے۔
- (۳) اگر عظام میں علت نہی مضر ہونا ہو، تو اس سے یہ مسئلہ مستنبط ہوتا ہے کہ ہر وہ چیز جو بدن کیلئے مضر ہو اس سے استنجاء کرنا مکروہ ہے، لہذا ہر محترم، غیر جاذب نجاست اور مضر چیز سے استنجاء کرنا مکروہ ہے۔

### ورث میں علت:

- (۱) اگر اس میں نہی کی علت نجاست ہو تو اس سے ایک اصل کلی مستنبط ہوتا ہے کہ ہر نجس چیز سے استنجاء کرنا مکروہ ہے۔
  - (۲) اور اگر علت نہی دواب الجن کا خوراک ہونا ہے، تو اس سے ہر جانور کی خوراک سے استنجاء کی ممانعت اور عدم جواز معلوم ہوا۔
- ﴿وفی الباب عن جابر وعمر﴾: اس سے پہلے بھی باب کے تحت ان حضرات کا حوالہ گزر چکا ہے لہذا یہ تکرار ہے (۲) شاید ابتدائی کاتبوں میں سے کسی کاتب سے یہ غلطی سرزد ہوئی ہے، کیونکہ میرے سامنے سات پاکستانی اور بیرونی نسخے موجود ہیں لیکن ان میں سے ہر نسخہ میں یہ عبارت موجود ہے۔ (مروت)

## باب ۱۵:

بَابُ (ما جاء في) الْإِسْتِنْجَاءِ بِالْمَاءِ (یہ) باب پانی کے ساتھ استنجاء کرنے (کے بیان میں ہے)۔

## سند و متن حدیث الباب ۱۹:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ وَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَبِي الشَّوَرِبِ (البصري) (۱) قَالَ (حد) ثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ قَتَادَةَ (۲) عَنْ مُعَاذَةَ (۳) عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ مَرَنْ أَرَوَا جَنَّ

## رواة حدیث الباب کے مختصر حالات:

(۱) ابو عبد اللہ ﴿محمد بن عبد الملك بن ابی الشوارب﴾ محمد بن عبد الرحمن بن ابی عثمان القرشی الاموی الابلی البصری (مجمادی الآخرۃ ۲۴۴ھ) صدوق، ثقہ اور کبار طبقہ عاشرہ میں سے تھے عبد الواحد بن زیاد، ابو عوانہ، یزید بن زریج، یوسف بن یعقوب الماشونی، عبد العزیز بن المختار کے شاگرد اور امام مسلم، امام ترمذی، امام نسائی، امام ابن ماجہ، امام بغوی اور امام محمد بن جریر طبری وغیرہ کے استاد محترم تھے، امام مسلم نے ان سے دس احادیث روایت فرمائی ہیں (مأخذ ومصادر: طبقات المحدثین رقم ۹۹۴ ج ۱ ص ۸۹، الکاشف رقم ۵۰۱۶ ج ۲ ص ۱۹۶، تقریب التہذیب رقم ۶۰۹۸ ج ۱ ص ۴۹۴، تہذیب التہذیب رقم ۵۲۳ ج ۹ ص ۲۸۱، رجال مسلم رقم ۱۴۶۳ ج ۲ ص ۱۸۸)

(۲) ابو الخطاب ﴿قتادہ﴾ بن دعامة بن قتادة بن عزيز السدوسی البصری الاعمی (۱۱۷ھ) اسی طرح قتادہ بن دعامة بن عکامہ بن عزیز سے بھی پکارے جاتے تھے، کہا جاتا ہے کہ مادر زاد اکمہ تھے رأس الطبقة الرابعة، معروف تابعی احفظ الناس فی زمانہ، حافظ، مفسر، فقیہ، صحاح ستہ کے راوی اور بالاتفاق ثقہ اور ثبت تھے، لیکن کبھی کبھار تردیس کیا کرتے تھے۔ حضرت عبد اللہ بن سر جس، انس کے شاگرد اور امام شعبہ، ایوب، اور ابو عوانہ کے استاد تھے، واسطہ میں حسن کے سات سال بعد ۶۶ یا ۶۷ سال کی عمر میں وفات پا گئے (مأخذ ومصادر: الکاشف رقم ۴۵۵۱ ج ۲ ص ۱۳۴، رجال مسلم رقم ۱۳۷۸ ج ۲ ص ۱۵۹، ۱۶۰، تقریب التہذیب رقم ۵۵۱۸ ج ۱ ص ۵۳، تہذیب التہذیب رقم ۶۳۷ ج ۸ ص ۳۱۵ تا ۳۱۸)

(۳) ام الصهباء ﴿معاذہ﴾ بنت عبد اللہ العدویہ البصریہ (۸۳ھ) صلہ بن اشیم کی بیوی، ثقہ تابعیہ طبقہ ثالثہ میں سے، صحاح ستہ کی راوی، انتہائی عابدہ، زاہدہ اور رات بھر تہجد گزار تھیں ابو الصهباء کی وفات کے بعد بستر کے پاس نہیں گئیں بلکہ ساری رات جاگتی رہیں وہ فرماتی تھیں ”عجبت لعین تنام وقد علمت طولاً لرقاد فی القبور“ حضرت علیؑ، عائشہؓ وغیرہ کی تلمیذہ اور ابو قتادہ، ایوب، قتادہ اور یزید بن رشک وغیرہ کی شیخہ تھیں (مأخذ ومصادر: الکاشف رقم ۷۰۷۹ ج ۲ ص ۵۱۷، التعديل والتجريح رقم ۱۷۱۶ ج ۳ ص ۱۲۸۷، رجال صحيح البخاری رقم ۱۴۴۶ ج ۲ ص ۸۵۶، ۸۵۷، رجال

أَنْ يَسْتَطِيبُوا بِالْمَاءِ فَإِنِّي أَسْتَحْيِيهِمْ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَفْعَلُهُ وَفِي الْبَابِ عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْبَجَلِيِّ وَأَنْسٍ وَأَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَعَلَيْهِ الْعَمَلُ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ يَخْتَارُونَ الْأَسْتِنْجَاءَ بِالْمَاءِ وَإِنْ كَانَ الْأَسْتِنْجَاءُ بِالْحِجَارَةِ يُجْزَى عَنْهُمْ فَإِنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْأَسْتِنْجَاءَ بِالْمَاءِ وَرَوَاهُ أَفْضَلُ وَبِهِ يَقُولُ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ وَابْنُ الْمُبَارَكِ وَالشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَاسْحَقُ. (۱)

### حدیث الباب ۱۹ کا مطلب خیز ترجمہ:

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے، انہوں نے (عورتوں سے) فرمایا کہ اپنے شوہروں کو حکم دو کہ وہ پانی سے پاکی حاصل کریں (یعنی ان کو پانی سے استنجاء کرنے کا کہو) کیونکہ مجھے ان سے (کہتے ہوئے) شرم آتی ہے اس لئے کہ تحقیق رسول اللہ ﷺ ایسا ہی کیا کرتے تھے اور اس باب میں (حضرت) جریر بن عبد اللہ البجلیؓ، (حضرت) انسؓ اور (حضرت) ابو ہریرہؓ سے بھی (احادیث مروی) ہیں، ابو عیسیٰ (امام ترمذیؒ) نے کہا یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اہل علم کے نزدیک اسی پر عمل ہے کہ وہ پانی کے ساتھ استنجاء کرنا پسند کرتے ہیں اگرچہ ان کے نزدیک پتھروں (اور ڈھیلوں) کے ساتھ استنجاء کرنا بھی کافی ہو جاتا ہے، لیکن وہ پانی کے استعمال کو مستحب سمجھتے ہیں اور انہوں نے گمان کیا ہے کہ یہ افضل ہے۔ (امام) سفیان ثوریؒ، (امام) ابن المبارکؒ، (امام) شافعیؒ، (امام) احمدؒ اور (امام) اسحاقؒ کا بھی یہی قول ہے۔

### مقصد ترجمۃ الباب:

اس باب کے انعقاد سے امام ترمذیؒ ان لوگوں پر رد کرنا چاہتے ہیں جنہوں نے پانی سے استنجاء کرنے کو مکروہ جانا ہے اور نبی کریم ﷺ سے اس کی نفی کی ہے، اور ان لوگوں کی تائید کرنا چاہتے ہیں جنہوں نے پانی کے ساتھ استنجاء کرنے کو افضل اور نبی کریم ﷺ کا معمول بتایا ہے۔

مسلم رقم ۲۲۷۴ ج ۲ ص ۴۲۵، تقریب التہذیب رقم ۸۶۸۴ ج ۱ ص ۷۵۳، تہذیب التہذیب رقم ۲۸۹۵ ج ۱۲ ص ۴۷۹

### (۱) تخریج حدیث الباب ۱۹:

صحیح ابن حبان باب الاستطابة. ذکر البیان بان مس الماء الذی فی حدیث عائشہؓ انما هو الاستنجاء بالماء رقم ۴۴۳ ج ۱ ص ۲۹۰، نسائی باب الاستنجاء بالماء رقم ۴۶ ج ۱ ص ۴۲، الاوسط باب الاستنجاء بالماء رقم ۳۱۹ ج ۱ ص ۳۵۶، ابن ماجہ باب الاستنجاء بالماء رقم ۳۵۴ ج ۱ ص ۱۲۷۔

## تحقیق و تشریح:

﴿قَالَ﴾ اِیُّ النِّسَاءِ یعنی ام المؤمنین عورتوں سے کہنے لگیں ﴿مَدَن اِزْوَاجَکُن﴾ امر سے جمع مؤنث امر حاضر کا صیغہ ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی عورت غیر محرم کو وعظ و نصیحت کرنا چاہے، تو ان کی بیویوں کے ذریعے ان کے شوہروں کو حکم دیا کریں اسی طرح عالم مرد کو چاہئے کہ وہ مردوں کے ذریعے ان کی بیویوں کو مسائل بتایا کرے، اگرچہ خود مرد و عورت کا بوقت ضرورت مسائل بتانا جائز ہے لیکن اس میں احتیاط کا پہلو زیادہ ہے۔

## مسئلہ:

اگر عورت گھر میں اکیلی ہو کوئی غیر مرد آواز دے تو عورت کیلئے حکم ہے کہ وہ سخت اور تند آواز ولہجہ میں جواب دے نرم و نازک لہجہ قطعاً اختیار نہ کرے کیونکہ عورت کے نرم و نازک لب و لہجہ میں کشش اور تائثر ہوتی ہے جو کہ نقصان کا باعث ہے۔

## حکایت:

ملکہ نور جہاں کے بارہ میں آتا ہے کہ پہلے وہ شاہجہان کی لونڈی تھیں ایک دفعہ بادشاہ شاہجہان نے اس کو دو کبوتر پکڑائے، شاہجہان کے گھر سے باہر نکلنے کے بعد ان دو کبوتروں میں سے ایک کبوتر اس کے ہاتھوں سے چھوٹ کر اڑ گئی، شاہجہان نے آتے ہی دوسرے کبوتر کے بارے پوچھا کہ وہ کہاں ہے؟ نور جہاں نے جواب دیا کہ وہ اڑ گئی، بادشاہ نے پوچھا کیسے اڑ گئی؟ نور جہاں نے دوسرے کبوتر کو چھوڑتے ہوئے کہا کہ اس طرح اڑ گئی لیکن ان کا یہ چھوڑنا ایسے عجیب انداز سے تھا کہ شاہجہان نے اسکی ادا سے متاثر ہو کر اُس سے نکاح کر لیا اور بالآخر وہ لونڈی ملکہ نور جہاں بن گئی اور تمام سیاہ و سفید کی مالکہ بن گئیں (۱)

الغرض عورتوں کو نامحرم مردوں سے نرم گفتگو نہیں کرنی چاہئے امہات المؤمنین رضی اللہ عنہن کو باقاعدہ طور پر اس قسم کی خصوصی ہدایت فرمائی گئی ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ازواجِ مطہرات کو مخاطب کرتے ہوئے ارشاد فرمایا **يٰۤاَيُّهَا النِّسَاءُ النَّبِيُّ لَسْتَنَ كَاٰحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ اِنْ اَتَقِيتَن فَلَ تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِیْ فِیْ قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا** ☆ (۲) یعنی (اے نبی کی بیویو! تم دوسری عورتوں کی طرح نہیں ہو) اللہ تعالیٰ نے جو تمہیں فضیلت دی ہے

وہ بہت بڑی ہے جو اور کسی بھی عورت کو حاصل نہیں ہے، اپنے شرف اور بلند مقام کو سمجھو اور اللہ تعالیٰ شانہ کی خوشنودی کے اعمال میں لگی رہو، (اگر تم تقویٰ اختیار کرتی ہو) یعنی اگر تقویٰ ہی پر آئندہ زندگی گذارنی ہے، تو اس بات کا بھی دھیان رکھو کہ جب کسی نامحرم مرد سے کسی ضرورت سے بات کرنی پڑ جائے تو لب و لہجہ میں نزاکت کا انداز مت اختیار کرو اگر ایسا انداز ہوگا تو بعض ایسے لوگ جن کے دلوں میں نفاق کا مرض ہے، لالچ کر لیں گے، یعنی تم سے بار بار اور بلا ضرورت بات کریں گے اور تمہارے لب و لہجہ سے اپنے کانوں کو لذت پہنچائیں گے (اور مناسب طریقہ پر بات کرو)

نامحرموں سے بات کرنے کا مناسب طریقہ یہ ہے کہ درشتی کے طور پر روکھا پن اختیار کر کے جواب دیا جائے، جب یہ صورت اختیار کی جائے گی، تو جن کے دلوں میں مرض یعنی نفاق ہے، وہ خود بات کرنے سے بچیں گے اور بلا ضرورت تو بالکل ہی پرہیز کریں گے اور بعض حضرات نے ﴿قولا معروفاً﴾ کا مطلب یہ بتایا ہے کہ اللہ کے ذکر میں لگی رہو اور جو کوئی بات کرنی ہو تو بوقت ضرورت بات کر لو اس آیت کے تشریح میں محقق العصر مولانا مفتی محمد عاشق الہی مزید لکھتے ہیں۔

### نامحرموں سے بات کرنے کا طریقہ :

معلوم ہوا عند الضرورت نامحرم سے بات کرنے کی اجازت تو ہے کیونکہ کبھی اس کی ضرورت پیش آ ہی جاتی ہے لیکن ایسے موقع پر زیادہ آواز بلند نہ کرے، نہ آواز کو دراز کرے، نہ نرم کرے، نہ آواز کے اتار چڑھاؤ کی صورت اختیار کرے، کیونکہ اس سے نامحرموں کے دل مائل ہونگے اور نفسانی خواہشوں کو تحریک ہوگی، اسی لئے عورت کو اذان دینا اور حج کے موقع پر زور سے تبلیہ پڑھنا ممنوع ہے۔ علامہ شامی علامہ ابوالعباس قرطبی سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”فانما نجیز الکلام مع النساء للاجانب ومحاورتهن عند الحاجة الى ذلك ولا نجیز لهن رفع اصواتهن ولا تمطيطها ولا تليينها ولا تقطيعها لما في ذلك من استمالة الرجال اليهن وتحريك الشهوات منهم ومن هذا لم يجز ان تؤذن المرأة“ یعنی ہم غیر محرم سے عورتوں کے بات کرنے اور جواب دینے کو جائز سمجھتے ہیں جبکہ اس کی ضرورت ہو، البتہ آواز کو بلند کرنا، لمبا کرنا اور نرم کرنا اور بات میں اتار چڑھاؤ کرنا جائز نہیں سمجھتے کیونکہ اس سے مردوں کے دل ان کی طرف مائل ہوں گے اور ان کے جذبات کو تحریک ملے گی اسی لئے عورت کیلئے اذان دینا جائز نہیں ہے (۱)

## ایک سوال اور اس کا جواب:

یہاں ایک سوال ہو سکتا ہے کہ یہ حکم تو ازواجِ مطہرات کیلئے ہے ان کو ایسی احتیاط برتنی چاہئے، امت کی دوسری عورتیں اس حکم سے مستثنیٰ ہیں؟ لیکن اگر غور سے دیکھا جائے، تو ہمیں ان سے بھی زیادہ احتیاط برتنی چاہئے کیونکہ اس وقت خیر القرون کا زمانہ تھا، ازواجِ نبوی ﷺ کو امہات المؤمنین نہ صرف کہا جاتا تھا بلکہ ان کے ساتھ نکاح کی حرمت کا بھی ان سب کو علم تھا پھر بھی بعض ناعاقبت اندیش منافقوں کی وجہ سے تمام غیر محرم مردوں سے نرم گفتگو کی ممانعت فرمائی گئی تھی اور آج کل تو فتنوں کا دور ہے، گناہوں کا زور و شور ہے، اس میں کوئی مرد فتنوں سے محفوظ ہے نہ کوئی عورت۔ اس لئے آج کل کے فتنوں کے دور میں بہت زیادہ احتیاط برتنی چاہئے۔

## ایک غلط فہمی کا ازالہ:

باقی رہی یہ بات کہ قرآن مجید میں ازواجِ مطہرات کے بارے میں [[الستن کا حد من النساء]] کا ارشاد عالی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ صرف ازواجِ نبوی ﷺ سے متعلق ہے، امت کی دوسری عورتوں کیلئے یہ حکم نہیں ہے، لیکن یہ ایک غلط فہمی ہے اس کا یہ مطلب نہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ تم چونکہ ایک مقتدا، رہنما اور ایک پیغمبر ﷺ کی بیویاں ہو، عام عورتوں کی طرح نہیں ہو، اسلئے تمہیں مقتدا ہونے کی حیثیت سے زیادہ احتیاط برتنا چاہئے تاکہ لوگ تمہیں دیکھ کر تم سے نصیحت پکڑیں اور اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ دوسری عورتیں اس حکم سے مستثنیٰ ہیں۔ واللہ اعلم

## تنبیہ:

یہاں طالبات کی دینی مدارس کے متولی حضرات سے ایک خصوصی درخواست کی جاتی ہے کہ وہ اپنے مدارس میں معلمین کی بجائے معلمات کا انتظام کریں لیکن اگر کہیں کسی مجبوری کی بناء پر عالمہ عورتوں کو نہیں رکھ سکتے تو ان کو چاہئے کہ اپنے مدرسہ کی طالبات کو خصوصی طور پر تاکید کرے نیز ان کے اساتذہ بھی ان کو یہی ہدایات جاری کریں کہ استاد سے دورانِ گفتگو ﴿جی﴾ ﴿جی سر﴾ اور اس جیسے نرم و نازک لب و لہجہ سے احتیاط برتیں اور ان سے عام انداز میں گفتگو کیا کریں یعنی استاد سے اگرچہ درشتی نہ کر سکیں تو کم از کم مٹھاس اور چاشنی دار الفاظ کے استعمال سے احتیاط ضرور کریں۔

## مَحْرَم کے پڑھنے میں غلطی:

بعض حضرات محرم مرد کو مُحْرِم اور نامحرم مرد کو نامُحْرِم کہتے ہیں حالانکہ یہ ان کی غلطی ہے، صحیح لفظ مُحْرِم اور نامُحْرِم ہے۔

﴿يَسْتَتِيبُوا الْخ﴾ ای یستنجوا بالماء یعنی وہ پانی کے ساتھ استنجاء کیا کریں جبکہ اس کے لغوی معنی پاکیزگی چاہنے کے ہیں۔

﴿فَانِي اسْتَحْيِيهِمْ﴾ ای من بیان هذا الامر یعنی مجھے ان کے سامنے پانی سے استنجاء کرنے کی بابت وضاحت کرتے ہوئے شرم آتی ہے۔

﴿كَان يَفْعَلُهُ﴾ ای الاستنجاء بالماء یعنی نبی کریم ﷺ پانی سے استنجاء کیا کرتے تھے، لہذا تمہارے شوہر بھی یہ سنت ادا کیا کریں۔

## الاستنجاء بالماء کے متعلق مذاہب ائمہ کرام:

الاستنجاء بالماء جمہور کے نزدیک سنت ہے، جس پر بہت سی قولی و فعلی روایات دال ہیں جن کا ذکر بالتفصیل گزر چکا ہے نیز وہاں دوسرے مذاہب کا تذکرہ بھی ہے، دوبارہ ملاحظہ فرمائیں۔

﴿وَفِي الْبَابِ عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْبَجَلِيِّ وَأَبِي هُرَيْرَةَ﴾ کی تخریج :

حدیث جریرؓ: صحیح ابن خزیمہ اور حدیث انسؓ: استنجاء بالحجارة والماء میں دلائل جمہور کے تحت گزری ہیں وہاں ملاحظہ فرمائیں۔

حدیث ابی ہریرہؓ: قال نزلت هذه الآية في اهل قباء فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين ☆ قال كانوا يستنجون بالماء فنزلت فيهم هذه الآية (۱)

مأخذ ومصادر: (۱) ابن ماجہ باب الاستنجاء بالماء رقم ۳۵۷ ج ۱ ص ۱۲۸، ابوداؤد باب فی الاستنجاء بالماء ج ۱ ص ۷

باب ۱۶:

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا أَرَادَ الْحَاجَّةَ أَبْعَدَ فِي الْمَذْهَبِ (یہ) باب اس (روایت کے بارے میں ہے جو اس بابت) آیا ہے (کہ) نبی کریم ﷺ جب (قضائے) حاجت کا ارادہ کرتے (تو اس کیلئے) بہت دور تشریف لے جاتے تھے۔

سند و متن حدیث الباب ۲۰:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ (۱) عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو (۲)

رواة حدیث الباب کے مختصر حالات:

(۱) ابو محمد ﴿عبد الوہاب﴾ بن عبد المجید بن الصلت الثقفی البصری (د ۱۰۸ھ و قبل ۱۱۰ھ م ۱۹۴ھ) ثقہ اور صحاح ستہ کے راوی تھے، آخر عمر میں رحلت فرمانے سے تین یا چار سال قبل ان کا حافظہ کمزور ہو گیا تھا، لیکن ان کے حافظہ کی یہ تغیر نقصان دہ نہیں ہے، کیونکہ انہوں نے زمانہ تغیر میں کوئی حدیث نہیں سنائی، حمید، ایوب، اور خالد الحذاء وغیرہ سے شرف تلمذ نصیب ہوا اسی طرح ائمہ وقت جیسے امام شافعی، امام احمد، احنف، اور ابن معین کے شیخ اور استاد بننے کی سعادت سے سرفراز ہوئے۔ امام ابن المدینی فرماتے ہیں کہ تکی انصاری سے مروی کتب احادیث میں دنیا میں کوئی کتاب عبد الوہاب کی کتاب سے اصح نہیں ہے، یحییٰ بن معین نے ان کے بارے میں ثقة ثقة کے الفاظ فرمائے ہیں، امام ترمذی فرماتے ہیں کہ میں نے قتیبہ سے سنا وہ کہتے تھے کہ میں نے ان چاروں یعنی امام مالک، لیث، عبد الوہاب الثقفی اور عباد بن عباد جیسے کسی کو نہیں دیکھا۔ ۲۴۰ تا ۲۵۰ ہزار سالانہ آمدن آتی تھی جن کو سال ختم ہونے سے پہلے اہل حدیث (یعنی محدثین) پر خرچ فرماتے تھے یحییٰ بن معین وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے۔ ۸۴ سال کی عمر میں وفات پا گئے۔ (مأخذ ومصادر: تہذیب التہذیب رقم ۸۳۶ ج ۶ ص ۳۹۷، لسان المیزان رقم ۱۶۸ ج ۴ ص ۸۸، تہذیب الاسماء رقم ۳۷۴ ج ۱ ص ۲۸۸)

(۲) ﴿محمد بن عمرو﴾ بن علقمہ بن وقاص اللیثی المدنی (م ۱۴۴ھ یا ۱۴۵ھ) اکثر اہل علم کے نزدیک صدوق تھے البتہ بعض روایات میں ان کو وہم ہو جاتا تھا، طبقہ سادہ میں سے، صحاح ستہ کے راوی تھے، امام بخاری ان سے مقرر و نا بغیرہ اور امام مسلم نے متابعات میں ان سے احادیث روایت کی ہیں۔ ابوسلمہ بن عبد الرحمن، عبیدہ بن سفیان وغیرہ کے تلمیذ سعید اور موسیٰ بن عقبہ (جو کہ ان سے پہلے وفات پا چکے تھے)، امام شعبہ، یحییٰ بن سعید القطان وغیرہ کے استاد محترم تھے۔ (مأخذ ومصادر: تقریب التہذیب رقم ۱۸۸ ج ۱ ص ۴۹۹، تہذیب التہذیب رقم ۶۱۹ ج ۹ ص ۳۳۳، احوال



عَنْ أَبِي سَلَمَةَ (۱) عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ

الرجال رقم ۲۴۴ ج ۱ ص ۱۴۱

(۱) ﴿ابو سلمہ﴾ عبد اللہ بن عبد الرحمن بن عوف الزہری المدنیؒ (وضع وعشرون ھم ۹۴ یا ۱۰۴ ھ) ان کے نام میں اختلاف ہے بعض حضرات ان کا نام عبد اللہ، بعض اسماعیلؒ اور بعض ابوسلمہ بتاتے ہیں جب کہ بعض حضرات کہتے ہیں کہ ابوسلمہ ان کی کنیت ہے، صحاح ستہ کے راوی تھے، ابن سعدؒ نے ان کو مدینہ کے طبقہ ثانیہ کے محدثین میں شمار کیا ہے اور ان کی بابت کہا ہے کہ وہ ثقہ، فقیہ اور کثیر الحدیث تھے، اپنے والد عثمان بن عفانؒ، ابوقنادہؒ وغیرہ کے تلمیذ سعید اور عروہ بن الزبیرؒ، زہریؒ وغیرہ ائمہ وقت کے استاد محترم تھے، یحییٰ بن معینؒ اور امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ اپنے والد سے کوئی چیز نہیں سنی اور ابن معینؒ نے ان کے ساتھ حضرت طلحہؒ کی بھی زیادت کی ہے کہ حضرت ابوسلمہؒ کی حضرت طلحہؒ سے بھی سماع ثابت نہیں، اسی طرح بعض نے زید بن ثابتؒ اور عمرو بن العاصؒ وغیرہ بہت سے شیوخ حضرات کے بارے عدم سماع کا قول کیا ہے، امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے ہاں اہل علم میں ایسے اشخاص بھی ہوتے تھے جن کی کنیت ان کا اسم ہوا کرتا تھا، ان میں ایک ابوسلمہ بن عبد الرحمنؒ بھی ہیں۔ آپؒ "طلابہ للعلم فقیہا مجتہدا کبیرا القدر حجة" تھے۔ آپؒ کا لاخضاب لگایا کرتے تھے، ثقہ امام تھے، شیخ ولی الدین عراقیؒ فرماتے ہیں کہ آپؒ مدینہ کے فقہاء سبعہؒ میں سے تھے جب کہ اکثر علماء ابوسلمہؒ کی بجائے ابوبکر بن عبد الرحمنؒ کو مدینہ کے فقہاء سبعہؒ میں سے شمار کرتے ہیں۔ دور ولید میں ۷۲ سال کی عمر میں وفات پا گئے (مأخذ ومصادر: تہذیب التہذیب رقم ۵۳۴ ج ۱۲ ص ۱۲۷، ۱۲۸، جامع التحصیل رقم ۳۷۸ ج ۱ ص ۲۱۳، سیر اعلام النبلاء رقم ۱۰۸ ج ۴ ص ۲۸۷ تا ۲۹۲، شرح السيوطی ج ۱ ص ۶، عمدة القاری باب بدء الوحي الى رسول الله ﷺ ج ۱ ص ۳۸)

مدینہ کے فقہاء سبعہ کے تفصیلی اسماء: (۱) عبید اللہ بن عتبہ بن مسعودؒ، (۲) عروہ بن الزبیرؒ، (۳) قاسم بن محمد بن ابوبکر صدیقؒ، (۴) سعید بن المسیبؒ، (۵) ابوبکر بن عبد الرحمن بن حارث بن ہشامؒ (عند اکثر اور ابوسلمہؒ عند بعض جبکہ بعض علماء سالم بن عبد اللہ بن عمرؒ کا قول بھی کرتے ہیں)، (۶) خارجہ بن زید بن ثابتؒ، اور (۷) سلیمان بن یسارؒ۔

### صاحب منهاج السنن کا تسامح :

انہوں نے فقہائے سبعہؒ میں ابوبکر بن عبد الرحمن بن عوفؒ کا نام لکھا ہے جو کہ صحیح نہیں ہے۔ علامہ ابن حجرؒ نے ان کا نام و نسب اس طرح لکھا ہے ابوبکر بن عبد الرحمن بن الحارث بن ہشام بن المغیرہ بن عبد اللہ بن عمر بن مخزوم القرشی المدنی کان احد الفقہاء السبعة (تہذیب التہذیب رقم ۱۴۱ ج ۱ ص ۱۲، ۳۴) لہذا ان کے آباؤ و اجداد میں عوف کا نام تک نہیں ہے، اس لئے یہ ان کا وہم ہے۔ البتہ ابوسلمہؒ کے جد امجد کا نام عوف تھا۔ (مروت)

شُعْبَةَ (۱) قَالَ كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ فَاتَى النَّبِيَّ ﷺ حَاجَتُهُ فَأَبْعَدَنِي الْمَذْهَبُ (قَالَ) وَفِي  
 الْبَابِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي قُرَادٍ وَأَبِي قَتَادَةَ وَجَابِرٍ وَيَحْيَى بْنِ عَبْدِ عُبَيْدٍ عَنْ  
 قَاضِي الْعَسْكَرِ عَلَامَةِ مُحَمَّدِ بْنِ يُوسُفَ حَلْبِيِّ الْمَعْرُوفِ بِهِ "ابن الابيض" (م ۶۱۴ھ) (از کبار محدثین احناف) نے فقہاء

سبعہ کو درج ذیل دو اشعار میں جمع کئے ہیں البتہ ان میں ابو سلمہ کی بجائے ابوبکر مرقوم ہیں۔

الا كل من لا يقتدى بأئمة  
 فخذهم عبيد الله عروة قاسم  
 فقسمته ضيزى عن الحق خارجه  
 سعيد ابوبكر سليمان خارجه

اسماء فقہاء مدینہ کی برکات: علامہ دمیری حیۃ الحیوان مادة السُّوس میں رقمطراز ہیں کہ فقہائے سبعہ کے اسماء  
 لکھنے اور ان کو گندم میں رکھنے سے گندم میں گھن نہیں پڑتے اور ان اسماء کے فوائد میں سے ایک فائدہ یہ بھی لکھا ہے کہ جب ان اسماء کو  
 آپ لکھ کر صداع یعنی نیم درد سر کی جگہ پر باندھ لیں تو ان اسماء کی برکت سے درد نیم سر کو افادہ ہو جاتا ہے، واللہ اعلم  
 (مأخذ ومصدر: معارف السنن ج ۱ ص ۱۳۵، ۱۳۶)

### مسئلہ: تعویذ بزندانہا:

عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی روایت کے مطابق تعویذ کا لکھنا اور باندھنا جائز ہے، بشرطیکہ دوا کی طرح اس کو ایک سبب  
 جانے، اور اگر اس کو مؤثر حقیقی جانے یا اس میں شریکۃ الفاظ ہوں تو ناجائز ہے (منہاج السنن ج ۱ ص .....)

(۱) ابوعیسیٰؒ المغيرة بن شعبہؒ بن ابی عامر بن مسعود بن معتب الثقفیؒ: (م ۵۰ھ علی  
 القول المشہور وقیل ۴۹ وقیل ۵۵ھ) اور ابو محمد الثقفیؒ نیز ابو عبد اللہ سے بھی پکارے جاتے تھے، پہلے ابوعیسیٰ کنیت تھی، جسے بعد میں  
 حضرت عمرؓ کے کہنے پر انہوں نے ترک کر دیا اور ابو عبد اللہ کے نام سے مشہور ہوئے، صحیحین میں ان سے بارہ روایات مروی ہیں جن  
 میں بخاری ایک حدیث پر اور مسلم دو حدیثوں پر متفق ہیں، آپ صحاح ستہ کے راوی ہیں۔ حدیثیہ اور ما بعد کے تمام معرکوں میں شامل  
 رہے، نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے تھے اور ان سے ان کی اولاد، عروہ، حمزہ، مسور اور مسروق بن الاعدیؒ وغیرہ حضرات روایت  
 کرتے تھے، آپ کا شمار عرب کے چار سیاستدانوں میں ہوتا ہے یعنی حضرت معاویہؓ، حضرت عمرو بن العاصؓ، حضرت زیادؓ اور حضرت  
 مغیرہؓ۔ عمر فاروقؓ نے پہلے بصرہ پھر کوفہ کے والیمقر فرمایا اور حضرت عثمانؓ کی شہادت تک آپؓ وہاں کے والی اور گورنر رہے، جنگ  
 صفین میں غیر جانبداری کا مظاہرہ فرمایا لیکن فیصلہ کے بعد آپؓ حضرت معاویہؓ کی طرف چلے گئے تھے، پھر حضرت حسنؓ سے صلح کے  
 بعد حضرت معاویہؓ کی طرف سے کوفہ کے گورنر مقرر ہوئے حتیٰ کہ ۵۰ھ میں آپؓ وہیں انتقال فرما گئے، آپ کو جنگ یرموک یا قادسیہ  
 میں بھیگنا پن لاحق ہوا تھا جبکہ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کی روایت کے مطابق دور نبوی ﷺ میں کسوف شمس کے وقت سورج کی

أَبِيهِ وَآبَى مُوسَى وَابْنِ عَبَّاسٍ وَبِلَالِ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ (۱)

## حدیث الباب ۲۰ کا مطلب خیز ترجمہ:

(حضرت) مغیرہ بن شعبہؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا (کہ) میں ایک سفر میں نبی (کریم) ﷺ کے ساتھ تھا پس نبی (کریم) ﷺ اپنی (قضائے) حاجت کیلئے آئے (تشریف لے گئے) تو مخصوص جانے (یعنی قضائے حاجت کیلئے تشریف لے جانے) میں دوری اختیار فرمائی اور اس باب میں عبدالرحمن بن ابی قراؤ، ابوقادہ، جابرؓ، تکی بن عبید (جو) اپنے والد سے (روایت کرتے ہیں)، ابوموسیٰ، ابن عباسؓ اور بلال بن الحارثؓ سے (بھی احادیث مروی ہیں) ابوعیسیٰ (امام ترمذی) نے فرمایا (کہ) یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

طرف دیکھنے کی وجہ سے ان کی ایک آنکھ خراب ہو گئی تھی۔

آپؐ کی منکوحات کی تعداد ستر یا اسی تک پہنچتی ہے، آپؐ کہا کرتے تھے کہ ایک بیوی کا خاوند ایک بیوی کی بیماری کے وقت بیمار ہوتا ہے حیض کی حالت میں وہ حیض سے ہوتا ہے اور دو بیویوں کا کاوند بڑھکتے ہوئے آگ کے شعلوں کے درمیان ہوا کرتا ہے، اس لئے آپؐ ایک وقت میں چار بیویاں رکھتے تھے اور کچھ مدت بعد چاروں کو اکٹھا ہی طلاق دیا کرتے تھے، آپؐ نے ایک دفعہ اپنی چار بیویوں کو جمع کر کے کہا کہ تم اچھے اخلاق والی اور اونچی گردن والیاں ہو لیکن میں مطلق آدمی ہوں اس لئے تم سب کو طلاق ہے۔ آپؐ کے اوصاف جمیلہ میں سے غفور و گداز تھا، اتنے ہوشیار تھے کہ اگر مدینہ کے آٹھ دروازے ہوں اور ہر دروازے پر چوکیدار کھڑے ہوں اور کسی کو بغیر تدبیر کے ٹکنا مشکل ہو تو حضرت مغیرہؓ ان تمام دروازوں سے نکل جائیں گے۔ نبی کریم ﷺ کو لحد میں رکھ کر دفن کرنے کے بعد حضرت علیؓ جب قبر سے نکل آئے تو حضرت مغیرہؓ نے انگوٹھی قبر میں پھینکی، اور حضرت علیؓ سے کہنے لگے کہ یا اباجہ! میری انگوٹھی؟ کہنے لگے، قبر میں اتر کر لے لو، کہتے ہیں کہ میں قبر میں اترتا تو کفن پر ہاتھ پھیر کر قبر سے نکلا، (مأخذ ومصادر: سیر اعلام النبلاء ج ۳ ص ۲۱ تا ۳۲، تہذیب التہذیب رقم ۴۷۳ ج ۱ ص ۲۳۴)

## لفظ المغيرة کی نحوی تحقیق:

در اصل مغیرہ اسم غیر منصرف ہے لیکن قاعدہ ہے کہ جب اسم غیر منصرف پر الف لام داخل ہو جائے، تو پھر وہ کسرہ قبول کرتا ہے اس لئے یہاں عن کے داخل ہونے کی وجہ سے اس پر کسرہ پڑھا جائے گا (مروت)

(۱) تخریج حدیث الباب ۲۰: نسائی باب الابعاد عند ارادة الحاجة رقم ۱۷ ج ۱ ص ۱۸، ابوداؤد باب التخلی عند قضاء الحاجة ج ۱ ص ۱، ابن ماجہ باب التباعد للبراز فی الفضاء رقم ۳۳۱ ج ۱ ص ۱۲۰، سنن البیہقی الکبریٰ باب التخلی عند الحاجة رقم ۴۴۸ ج ۱ ص ۹۳، صحیح ابن خزيمة باب التباعد للغائط فی الصحارى عن الناس رقم ۵۰ ج ۱ ص ۳۰

## سند و متن حدیث الباب مرفوع معلق:

و (يُرْوَى) رَوَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ كَانَ يَرْتَأَدُ لِيُبُولَ مَكَانًا كَمَا يَرْتَأَدُ مَنْزِلًا وَأَبُو سَلَمَةَ إِسْمُهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ الزُّهْرِيُّ - (۱)

## حدیث الباب مرفوع معلق کا مطلب ترجمہ:

اور نبی (کریم) ﷺ سے (یہ بھی) مروی ہے کہ آپ ﷺ پیشاب کرنے کیلئے (اس طرح نرم) جگہ ڈھونڈتے تھے جس طرح پڑاؤ کیلئے (نرم) جگہ تلاش فرماتے تھے اور ابوسلمہ کا نام عبداللہ بن عبد الرحمن بن عوف زہری ہے۔

## مقصد ترجمۃ الباب:

امام ترمذی اس ترجمہ سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ قضائے حاجت کے آداب میں سے ایک ادب یہ ہے کہ قضائے حاجت تنہائی اور خلوت میں لوگوں سے دور جا کر کرنا چاہئے اور یہی نبی کریم ﷺ کا معمول تھا کہ نبی کریم ﷺ قضائے حاجت کیلئے لوگوں سے بہت دور قریباً دو میل کے فاصلہ پر جایا کرتے تھے، حتیٰ کہ ساتھ والے ساتھیوں سے غائب ہو جاتے تھے۔

## تحقیق و تشریح:

﴿ابعد فی المذهب﴾ ﴿ابعد﴾ باب افعال سے ماضی کا صیغہ ہے اور یہاں فعل متعدی ہے جس کا مفعول محذوف ہے، تقدیر عبارت یہ ہے ابعد نفسه عن الناس (۱) جبکہ اکثر علماء کے نزدیک یہ فعل متعدی نہیں بلکہ فعل لازم یعنی دوری اختیار فرمائی، کے معنی میں ہے، یعنی بَعْدَ کے معنی بھی دور ہونے کے ہیں لیکن ابعد میں بنسبت بَعْدَ کے زیادہ مبالغہ پایا جاتا ہے اس لئے حدیث میں ابعد کا لفظ اختیار کیا گیا اور فعل متعدی کو لازم کی جگہ بعض اوقات مبالغۃ استعمال کیا جاتا ہے جیسے زید يعطی یعنی زید خوب بخشش کرتا ہے، ایسے ہی یہاں مبالغۃ مقصود ہے۔

﴿المذهب﴾ بفتح المیم واسکان الذال وفتح الہاء مَفْعَلٌ من الذہاب ای فابعد فی الذہاب عند الحاجة دراصل اس کا اطلاق دو معنی (۱) اسم ظرف اور (۲) مصدر پر ہوتا ہے، یہاں قرینہ سے کوئی ایک معنی متعین کیا جائے گا۔ (۱) اسم ظرف جائے ذہاب، موضع التغوط یعنی وہ مکان جس کی طرف قضائے حاجت کے وقت جانا پڑتا ہے

(۱) تخریج حدیث الباب مرفوع معلق: مسند الحارث (زوائد الہیثمی) باب التبوؤ للبول رقم ۱۷ ج ۱ ص ۱۸

اس لئے یہاں مکان پر بھی اس کا حمل ہو سکتا ہے ابو داؤد کی روایت میں اذا ذهب المذهب ابعدها کے الفاظ ہیں اس وقت اس کی تقدیر عبارت ہوگی اذا ذهب فی المذهب ای موضع التغوط کیونکہ ظروف کی شان یہ ہے کہ ان کی تقدیر فی کے ساتھ آتی ہے۔

(۲) مصدر میمی چنانچہ کہا جاتا ہے کہ ذهب یدھب ذھابا ومذهبایہا بمعنی الذھاب المعھود ہے وھو الذھاب الی موضع التغوط یعنی مصدر میمی ہے، اور یہاں ذھاب سے مخصوص معلوم چلا جانا مراد ہے یعنی قضائے حاجت کیلئے مخصوص جگہ مثل بیت الخلاء کی طرف جانا۔ دونوں صورتوں میں المذهب کا الف لام عہد خارج کیلئے ہوگا یعنی مخصوص جانے کی جگہ یا مخصوص جانا۔

اب اس جملے کے دو احتمالات میں سے پہلے احتمال یعنی جب اس کو اسم ظرف لے لیں، کا مطلب ہوگا، کہ آپ ﷺ نے مخصوص جانے (یعنی قضائے حاجت) کی جگہ (یعنی بیت الخلاء) کا قصد کیا، تو بہت دور نکل گئے اور دوسرے احتمال کے مطابق اس جملہ کا مطلب ہوگا کہ مخصوص جانے (یعنی قضائے حاجت کیلئے جانے) میں دوری اختیار فرمائی۔ لیکن احتمال اول اہل عربیت سے منقول ہے اسی کا قول ابو عبیدہ وغیرہ نے کیا ہے اور اسی پر نہایت جزم و یقین کیا گیا ہے جبکہ دوسرا احتمال ترمذی کی روایت کے موافق ہے جنہوں نے فرمایا ہے اتی حاجتہ فابعد فی المذهب، تو اس میں یہ بات متعین ہو جاتی ہے کہ مذهب سے مصدر ہی مراد ہے۔ واللہ اعلم

### قضائے حاجت کیلئے دور جانے کی حکمتیں :

بعض روایتوں میں آتا ہے کہ آپ ﷺ اتنے دور جاتے تھے کہ نظروں سے غائب ہو جاتے تھے اور حضرت نافع کی روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ مکہ مکرمہ سے دو میل کے انداز میں قضائے حاجت کیلئے باہر تشریف لے جاتے تھے۔ (۲) ابو داؤد کی روایت عادت اور عموم پر دلالت کرتی ہے (۳) اور اسی کی طرف امام ترمذی نے ترجمۃ الباب میں اشارہ فرمایا ہے، البتہ بعض علماء اس کو سفر یا قبل از تعمیر کنائف پر محمول کرتے ہیں۔ علماء کرام نے اس دور جانے کے کئی مقاصد بیان فرمائے ہیں۔

(۱) لوگوں سے تنہائی اور پردہ اگرچہ آبادی میں بھی حاصل ہو سکتا ہے لیکن نبی کریم ﷺ کا دور جانا حیا اور تستر کی وجہ سے

مأخذ ومصادر: (۱) الدر المنصود ج ۱ ص ۷۸ (۲) معارف السنن ج ۱ ص ۱۳۴ بحوالہ جمع الفوائد، کبیر، اوسط

تھا، تاکہ محل عورت پر کسی کی نظر نہ پڑے اور اطمینان سے کھل کر فراغت ہو سکے، اگر قریب میں لوگ ہوں گے تو اخراج ریح اور غیر نامناسب آواز (گوز) کسی کے کان میں پڑنے کا خطرہ ہوتا ہے، جو اہل عرب کے ہاں بہت برا مانا جاتا تھا اور حیا کے منافی شمار کیا جاتا تھا، جبکہ نبی کریم ﷺ کنواری لڑکی سے بھی زیادہ حیا دار تھے نیز شرعاً تستر بھی ایک امر ضروری ہے، شارع نے اس تستر خاص کو قضاے حاجت کے محل میں بہت تاکید ذکر فرمائی ہے۔

الغرض نبی کریم ﷺ کا قضاے حاجت کیلئے اتنا دور جانا تستر کیلئے ہوتا تھا چنانچہ علامہ نوویؒ لکھتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کا دور جانا تستر کیلئے ہوتا تھا، لہذا اگر یہ تستر کہیں قریب حاصل ہو جائے، تو دور جانے کی ضرورت نہیں ہے (۱) یہی وجہ ہے کہ کبھی کبھار نزدیک مکان میں تستر مل گیا تو اس جگہ نبی کریم ﷺ قضاے حاجت کیلئے تشریف فرما ہوئے، چنانچہ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت میں سبطہ قوم کے الفاظ سے کسی قریب جگہ میں پیشاب کرنے کی طرف اشارہ ملتا ہے، یہاں اگرچہ تستر میسر تھا لیکن مزید تستر کے حصول کیلئے نبی کریم ﷺ نے ان کو اپنے پیچھے کھڑا کر دیا تاکہ اگر کوئی شخص اس راستے آئے بھی، تو اس کو روکا جاسکے۔ واللہ اعلم۔

(۲) نبی کریم ﷺ خود نظیف الطبع تھے، اور دوسروں کو بھی یہی تعلیم دیا کرتے تھے، اس لئے نبی کریم ﷺ کے دوری اختیار کرنے کا ایک مقصد امت کو تعلیم دینی تھی کہ تم لوگ بھی لوگوں سے دور قضاے حاجت کیا کرو، تاکہ تمہارے فضلہ پر کسی کی نظر نہ پڑے، کیونکہ اس کی وجہ سے دوسرے لوگوں کو تکلیف پہنچے گی اور کسی کو دکھ، تکلیف اور ایذا پہنچانا ناجائز ہے، اس لئے نبی کریم ﷺ نے عملاً ہمیں دکھا کر ثابت کیا کہ اگرچہ ہمارے طبقہ انبیاء علیہم السلام کے فضلات پاک ہوتے ہیں اور زمین ان کو نگل لیتی ہے لیکن میں اس کے باوجود دور جاتا ہوں لہذا تمہیں بطریقہ اولیٰ دور جانا چاہئے۔

(۳) طبی لحاظ سے بھی دور جانا مفید ہے، حکماء کا کہنا ہے کہ بیت الخلاء میں جانے سے پہلے چلنے پھرنے سے پہلے قضاے حاجت جلدی ہو جاتی ہے، اس لئے بھی نبی کریم ﷺ دور جایا کرتے تھے۔

﴿یرتاد﴾ ای ”یطلب لبوله مکانا لیناللا یرجع الیہ رشاش بولہ“ ارتیاد باب افتعال سے مضارع کا صیغہ ہے، اصل میں ارتود یرتود ارتواد تھا واؤ متحرک ماقبل مفتوح ہونے کی بناء پر الف سے بدل دیا گیا یرتود سے یرتاد ہوا، جس کا مجرد مادہ رود ہے، جس کے معنی طلب اور تلاش کرنے کے ہیں اور رائد اس آدمی کو کہا جاتا ہے جو قافلہ کے اترنے کیلئے مناسب جگہ تلاش کرتا ہے جیسے قافلہ اترنے کیلئے آدمی ایسا منزل تلاش کرتا ہے جو کانٹے دار یا سخت

وغیرہ جگہ نہ ہو، اسی طرح قضائے حاجت کیلئے بھی ایسی جگہ تلاش کرنی چاہئے کہ وہ مضر طہارت نہ ہو یعنی اس میں رشاش بول اُٹھ سکیں نہ پیشاب لوٹ کر واپس آ سکے یا قبلہ کی طرف استقبال واستدبار نہ ہو جائے، اسی طرح پردہ کھلنے کی جگہ نہ ہو، نبی کریم ﷺ بھی ایسا ہی جگہ تلاش فرمایا کرتے تھے، بعض علماء نے ارتیاد کا معنی نرم جگہ لیا ہے، تاکہ سخت اور پتھریلی زمین میں چھینٹوں کے پڑنے کا خطرہ نہ ہو (۱)

## رشاش البول کا مسئلہ :

بدن یا کپڑوں پر رشاش البول پڑنا عند الشوائع اور عند الاحناف معاف ہے لیکن اگر ماء قلیل میں پڑ جائے، تو معاف نہیں ہے بلکہ اس سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔ لان طهارة الماء اوكد، یعنی پانی کی طہارت کا مسئلہ زیادہ اہم ہے جس کی وجہ ظاہر ہے، کہ پانی کی نجاست اس کے سیال ہونے کی وجہ سے متعدی ہے، بخلاف بدن اور کپڑوں کے، کہ اس کی ناپاکی متعدی نہیں ہے۔ (۲)

﴿منزلاً﴾ جائے نزول، رات گزارنے کی جگہ۔

﴿وفی الباب عن عبد الرحمن بن ابی قراد و ابی قتادة وجابر و یحیٰ بن عبید عن ابیہ و ابی موسیٰ و ابن عباس و بلال بن الحارث﴾ کی تخریج:

حدیث عبد الرحمن بن ابی قراد: قال خرجت مع رسول الله ﷺ الى الخلاء وكان اذا اراد الحاجة ابعد (۳)

حدیث ابی قتادة: اس کا علم مجھے نہ ہو سکا۔

حدیث جابر: قال خرجنا مع رسول الله ﷺ في سفر وكان رسول الله ﷺ لا يأتي البراز حتى يتغيب فلا يري (۴) مندرج نے کہا ہے کہ اس میں اسماعیل بن عبد الملک کوئی ہیں جس کی بابت بہت سے علماء نے تکلف فرمایا ہے۔ (۵)

مأخذ ومصادر: (۱) معارف شامزئی ج ۱ ص ۲۳۲ بحوالہ التعليقات لاحمد شاکر ج ۱ ص ۳۲ (۲) الدر المنصود ج ۱ ص ۸۶ (۳) نسائی باب الابعاد عند ارادة الحاجة رقم ۱۶ ج ۱ ص ۱۷، ابن ماجہ باب التباعد للبراز فی الفضاء رقم ۳۳ ج ۱ ص ۱۲۱، صحيح ابن خزيمة باب التباعد للغائط في الصحاري عن الناس رقم ۵۱ ج ۱ ص ۳۰ (۴) ابوداؤد باب التخلي عند قضاء الحاجة ج ۱ ص ۱، ابن ماجہ باب التباعد للبراز فی الفضاء رقم ۳۳ ج ۱ ص ۱۲۱، سنن البيهقي الكبرى باب التخلي عند الحاجة باب الاستئثار عند قضاء الحاجة رقم ۴۴۹، ۴۵۲ ج ۱ ص ۹۳، ۹۴، السنن الصغرى للبيهقي باب الاستئثار رقم ۶۲ ج ۱ ص ۶۳ (۵) تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۷۹

حدیث یحییٰ بن عبید عن ابيه: قال كان النبی ﷺ يتبوء لبوله كما يتبوء لمنزله (۱)  
 حدیث ابی موسیٰؓ:..... قال كنت مع رسول الله ﷺ ذات يوم فاراد ان يبول فاتي دمثافي  
 اصل جدار فبال ثم قال اذا اراد احدكم ان يبول فليرتد لبوله موضعاً (۲)  
 حدیث ابن عباسؓ: قال عدل رسول الله ﷺ الى الشعب فبال حتى اني اوى له من فك وركيه  
 حين بال (۳) اور اس کی اسناد ضعیف ہے جس میں محمد بن ذکوان ہیں امام بخاریؒ نے ان مؤمنکر الحدیث کہا ہے اور ابن  
 حبانؒ نے ایک دفعہ ثقات میں اور پھر ضعفاء میں ان کو شمار کیا ہے، وقال سقط للاحتجاج به وضعفه النسائي  
 والساجي والدارقطني واحمد (۴)

حدیث بلال بن الحارثؓ: ان رسول الله ﷺ كان اذا اراد الحاجة ابعد (۵) یہ وہی اسناد ہے اور اس  
 میں کثیر بن عبد اللہ بن عمرو بن عوف ہے امام شافعیؒ نے اس کو رکن من ارکان الکذب کہا ہے اور ابن حبانؒ نے فرمایا ہے  
 کہ روى عن ابيه عن جده نسخة موضوعة لا تحل ذكرها في الكتب ولا الرواية الا على  
 جهة التعجب (۶) اس کے ضعف پر ائمہ کرام کا اتفاق ہے لیکن امام ترمذیؒ نے اس کی حدیث کی تحسین فرمائی ہے۔ (۷)

مأخذ ومصادر: (۱) مسند الحارث (زوائد الهيتمي) باب التبوء للبول رقم ۶۴ ج ۱ ص ۲۰۴ (۲) ابوداؤد باب الرجل  
 يتبوء لبوله ج ۱ ص ۱، السنن الكبرى للبيهقي باب الارتياح للبول رقم ۴۵۰ ج ۱ ص ۹۳، السنن الصغرى للبيهقي باب  
 الاستنجاء رقم ۶۳ ج ۱ ص ۶۳ (۳) ابن ماجه باب الارتياح للغائط والبول رقم ۳۴۱ ج ۱ ص ۱۲۳ (۴) مصباح  
 الزجاجة باب التباعد للبراز في الفضاء الخ رقم ۱۵ ج ۱ ص ۵۰ (۵) ابن ماجه باب التباعد للبراز في الفضاء رقم ۳۳۶  
 ج ۱ ص ۱۲۱ (۶) مصباح الزجاجة باب التباعد للبراز في الفضاء الخ رقم ۱۵ ج ۱ ص ۵۰ (۷) تحفة الاحوذى ج ۱ ص



## باب ۱۷:

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَّةِ الْبَوْلِ فِي الْمَغْتَسَلِ (یہ) باب اس (روایت کے بیان) میں ہے (جو کہ) غسل کرنے کی جگہ (غسل خانہ) میں پیشاب کرنے کی کراہت (کے بارے) میں وارد ہوا ہے۔

## سند و متن حدیث الباب ۲۱:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ وَأَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ مُوسَى (مردویہ) (۱) قَالَا أ (خبر) نَا .....  
عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ أَشْعَثِ (بْنِ عَبْدِ اللَّهِ) (۲) .....

## رواۃ حدیث الباب کے مختصر حالات:

(۱) ابو العباس ﴿احمد بن محمد بن موسیٰ﴾ المروزی السمسار المعروف به مَرْدُ وَیَه (م ۲۳۵ ھ) کبھی کبھار جد کی طرف منسوب کئے جاتے تھے۔ دسویں طبقہ میں سے، ثقہ اور حافظ تھے، ابن حبان نے ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے اور ابن وضاح نے کہا ہے کہ ثقہ ثبت تھے۔ عبد اللہ بن مبارک، جریر ابن عبد الحمید وغیرہ کے تلمیذ اور امام بخاری، امام ترمذی اور امام نسائی کے استاد محترم تھے۔ (مأخذ ومصادر: الکاشف رقم ۸۱ ج ۱ ص ۲۰۲، تقریب التہذیب رقم ۱۰۰ ج ۱ ص ۸۴، تہذیب التہذیب رقم ۱۳۰ ج ۱ ص ۶۶)

(۲) ابو عبد اللہ ﴿اشعث﴾ بن عبد اللہ بن جابر البصری اشعث اعمی، اشعث حملی، اشعث ازدی، اشعث بن عبد اللہ، اشعث بن جابر، اشعث حدانی، اشعث بن عبد اللہ بن جابر الحملی (حاء کے ضمہ اور میم کے سکون کے ساتھ اور یہ ان کے جدا کا لقب ہے) الحدانی (حاء کے ضمہ اور دال کی تشدید کے ساتھ) الازدی کے ناموں سے مختلف کتب میں مذکور ہیں۔ صدوق اور پانچویں طبقہ میں سے تھے، حضرت انسؓ، (ابن حبانؒ ثقات میں فرماتے ہیں کہ میرا خیال یہ ہے کہ انہوں نے حضرت انسؓ سے سماع نہیں کی) حسن بصریؒ، شہر بن حوشبؒ وغیرہ کے تلمیذ اور امام شعبہؒ، معمرؒ، یحییٰ بن سعید القطانؒ وغیرہ کے استاد تھے، امام نسائی اور ابن معینؒ وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے، جب کہ عقیلیؒ نے ان کو ضعفاء میں شمار کیا ہے اور کہا ہے کہ "فی حدیثہ وہم یلیکن امام ذہبیؒ نے ان کا رد کرتے ہوئے ان پر اظہار تعجب کیا ہے کہ یہ کس طرح ہو سکتا ہے کہ ان کو وہم ہوتا تھا اور شیخینؒ نے ان کی احادیث لی ہیں، امام بخاریؒ نے تعلیقات میں اور ائمہ سنن اربعہؒ نے اپنی سنن میں ان سے روایات لی ہیں، علامہ بنوریؒ فرماتے ہیں کہ عقیلیؒ کا ان کی احادیث میں وہم کا قول کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اشعث اعمی، ابن عبد اللہ کے علاوہ دوسرے شخص ہیں اور یہ ثقہ ہیں اور وہ ضعیف ہے اور ہو سکتا ہے کہ علامہ ابن حجرؒ نے ابن عبد اللہ الحدانی کو اعمی کے وصف سے تقریب میں ذکر نہیں کیا، اگرچہ

## عَنِ الْحَسَنِ (۱) عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ

تہذیب التہذیب میں ان کے ساتھ اس وصف کا ذکر کیا ہے۔ (مأخذ ومصادر: من تکلم فیہ رقم ۴۲ ج ۱ ص ۴۹، تقریب التہذیب رقم ۵۲۷ ج ۱ ص ۱۱۳، الکاشف رقم ۴۴۳ ج ۱ ص ۲۵۳، تہذیب التہذیب رقم ۶۴۸ ج ۱ ص ۳۱۰، معارف السنن ج ۱ ص ۱۳۸، ۱۳۹)

(۱) ابو الحسن ﴿الحسن﴾ بن ابی الحسن الیسار البصری الانصاریؒ (م رجب ۱۱۰ھ) (زید بن ثابتؓ یا کسی اور انصاریؒ کے مولیٰ تھے) صحاح ستہ کے راوی ہیں، ان کے والد یسار کو میسان سے قید کر لایا گیا تھا اور بیچ نے ان کو آزاد کیا، حضرت الحسنؒ، حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں پیدا ہوئے، وادی قری میں پرورش پائی، بڑے فصیح تھے، حضرت علیؓ، طلحہؓ اور ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کی زیارت سے مشرف ہو گئے تھے حضرت عثمانؓ، ابوموسیٰؓ، ابن عباسؓ وغیرہ سے سماع حدیث کی اور ابن عونؓ، یونسؓ وغیرہ حضرات نے ان سے احادیث روایت کیں، بڑی شان والے، رفیع ذکر والے، علم و عمل میں بلند مقام رکھنے والے امام، ثقہ، فقیہ اور فاضل مشہور تھے، اکثر ارسال اور تدلیس کیا کرتے تھے، چنانچہ ابی بن کعبؓ، سعد بن عبادہؓ اور حضرت عمرؓ وغیرہ بہت سے حضرات سے روایت کرتے تھے حالانکہ ان سے ملاقات نہیں ہوئی تھی، اور امام ہزار کہتے ہیں کہ وہ ایک ایسی جماعت سے جن سے ان کا سماع نہیں ہوتا تھا "حدثنا وخطبنا" کے الفاظ سے روایت کرتے تھے گویا کہ یہ ان کے نزدیک جائز تھا "وہو رأس اهل الطبقة الثالثة" امام احمد بن حنبلؒ نے عبداللہ بن مغفلؒ سے حسن کی سماع کی تصریح کی ہے۔ صحاح ستہ کے راوی اور بڑے فقیہ تھے، چنانچہ امام ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ میں کسی فقیہ کے ساتھ نہیں بیٹھا، مگر میں نے حسنؒ کی فضیلت دوسروں پر پایا، ایوبؓ فرماتے ہیں کہ میری آنکھوں نے بالکل کسی کو نہیں دیکھا جو حسن سے افقہ ہو، بہت سے ائمہؒ نے ان کی علمی جلالت شان کے بارے تذکرہ فرمایا ہے، امام ابو زرعمہؓ فرماتے ہیں ہر وہ بات جو حسنؒ کہے کہ قال رسول اللہ ﷺ تو میں نے چار احادیث کے ماسوا ان میں سے ہر ایک کیلئے اصل ثابت پایا ہے اور محمد ابن سعدؒ کہتے ہیں کہ "كان الحسن جامعاً عالماً رفيعاً فقيهاً ثقةً ما مونا عابداً ناسكاً كثير العلم فصيحاً جميلاً وسيماً" آگے لکھتے ہیں کہ جب وہ کسی حدیث کو مسنداً ذکر کرے اور اس حدیث کو انہوں نے سنی ہو تو وہ حجت ہوتا ہے اور جو حدیث مرسل ذکر کرے وہ حجت نہیں ہے، عجلؒ کہتے ہیں کہ تابعی، ثقہ، رجل صالح اور صاحب سنیہ تھے، امام دارقطنیؒ کہتے ہیں کہ ان کی مراسیل میں ضعف ہے۔ ابن حبانؒ فرماتے ہیں کہ ایک سو بیس صحابہؓ کو دیکھ چکے ہیں، اکثر تدلیس کیا کرتے تھے اور اہل بصرہ میں سے سب سے زیادہ فصیح، زیادہ جمیل، زیادہ عبادت گزار اور زیادہ فقیہ تھے، نوے سال کے عمر کے قریب وفات پا گئے (مأخذ ومصادر: الکاشف رقم ۱۰۲۲ ج ۱ ص ۳۲۲، تقریب التہذیب رقم ۱۲۲۷ ج ۱ ص ۱۶۰، تہذیب التہذیب رقم ۴۸۸ ج ۲ ص ۲۳۱ تا ۲۳۰)

مُغْفَلٍ (۱) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى أَنْ يَبُولَ الرَّجُلُ فِي مُسْتَحْمِهِ وَقَالَ إِنَّ عَامَّةَ الْوَسَّاسِ مِنْهُ (قَالَ) وَفِي الْبَابِ عَنْ رَجُلٍ مِّنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ أَبُو عَيْسَىٰ هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ مَرْفُوعًا إِلَّا مِنْ حَدِيثِ أَشْعَثِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَيُقَالُ لَهُ (أَلْ) أَشْعَثُ الْأَعْمَىٰ وَقَدْ كَرِهَ قَوْمٌ مِّنْ أَهْلِ الْعِلْمِ الْبَوْلَ فِي الْمَغْتَسَلِ وَقَالُوا عَامَّةُ الْوَسَّاسِ مِنْهُ وَرَخَّصَ فِيهِ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْهُمْ ابْنُ سِيرِينَ (۲) وَقِيلَ لَهُ إِنَّهُ يُقَالُ إِنَّ عَامَّةَ الْوَسَّاسِ مِنْهُ فَقَالَ رَبُّنَا اللَّهُ لَا شَرِيكَ لَهُ.....

(۱) ابو عبد الرحمن وقيل ابوسعید وقیل ابوزکریا ﴿عبد اللہ بن مغفل﴾ (میم کے ضمہ، غین کے فتح اور فاء کی تشدید کیساتھ) ابن عبد غنم وقیل ابن عبد نهم (نون کے فتح اور ہاء کے سکون کے ساتھ) ابن عقیف بن اسحم مزنی (م ۶۰) ۵۷۵ھ وقیل ۵۹ھ بیعت رضوان میں شرکت فرمائی چنانچہ آپؐ خود فرماتے ہیں کہ میں ان لوگوں میں سے تھا، جنہوں نے اس درخت (جس کے نیچے بیعت رضوان ہوا) کی شاخیں نبی کریم ﷺ سے اٹھائے ہوئے تھے۔ آپؐ ان رونے والوں میں سے ایک تھے، جن کی بات یہ ارشاد باری عز اسماء نازل ہوئی ”ولا علی الذین اذا ما اتوک لتحملهم قلت لا اجد ما احمکم علیہ تولوا اعیینهم تفیض من الدمع“ (سورۃ التوبہ ☆ ۹۲) آپؐ صمر فاروقؓ کے حکم کی تعمیل میں ان دس حضرات کے ساتھ بصرہ بھیجے گئے تھے، جنہوں نے وہاں لوگوں کو فقہ کی تعلیم دی۔ حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ آپؐ ان میں سب سے بڑے بزرگ تھے اور آپؐ وہ پہلے شخص ہیں جن کو شہر تستر کی فتح کے وقت دروازہ سے داخل کیا گیا۔

آپؐ سے کئی محدثین نے احادیث روایت کی ہیں جن میں حضرت حسن بصریؒ سب سے زیادہ روایت کرنے والے ہیں، آپؐ سے کل تینتالیس (۴۳) مرفوع احادیث مروی ہیں جن میں چار پر شیخین متفق اور ایک ایک حدیث میں متفرد ہیں۔ آپؐ کی نماز جنازہ آپؐ کی وصیت کے مطابق ابو بزرہ اسلمیؒ نے پڑھائی اور وہیں بصرہ شہر ہی میں مدفون ہوئے، صحاح ستہ کے راوی ہیں، طبقہ صحابہؓ کے محدثین میں ان کا شمار ہوتا ہے (مأخذ ومصادر: تہذیب الاسماء رقم ۳۳۴ ج ۱ ص ۲۷۱، ۲۷۲، تقریب التہذیب رقم ۳۶۳۸ ج ۱ ص ۲۵، طبقات المحدثین رقم ۸۳ ج ۱ ص ۲۴)

(۲) ﴿ابو بکر محمد بن ابی عمرۃ سیرین﴾ الانصاری البصری (م ۹ شوال ۱۱۰ھ) اپنے وقت کے امام، ثقہ ثبت، عالی بلد و بالا رتبہ والے، فقیہ، بہت زیادہ صاحب علم وتقویٰ فاضل، عابد، حجت، کبیر العلم والورع، بہت بڑے جلیل القدر، احد الاعلام اور بہترین معبر تھے، تیسرے طبقہ کے محدثین میں سے اور صحاح ستہ کے راوی تھے، رات کو سات اوراد و وظائف پورا کرتے تھے، آپؐ روایت بالمعنی کے قائل نہیں تھے، ابو ہریرہؓ، عمران ابی حصینؓ وغیرہ کے تلمیذ اور ابن عونؓ، ہشام بن حسانؓ، قرہؓ، امام شعبیؒ اور جریرؒ کے استاد تھے، وہ جب نبیئت عن ابن عباسؓ کہتے تو اس سے ان کی مراد عکرمہؓ سے سماع کا ہوتا تھا، ہشام

(و) قَالَ ابْنُ الْمُبَارَكِ قَدْ وَسَّعَ فِي الْبَوْلِ فِي الْمَغْتَسَلِ إِذَا جَرَى فِيهِ الْمَاءُ قَالَ أَبُو عِيسَى (حد) ثَنَا بِذَلِكَ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأُمَلِيُّ عَنْ حَبَّانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُبَارَكِ (۱)

## حدیث الباب ۲۱ کا مطلب خیز ترجمہ :

(حضرت) عبد اللہ بن مغفلؓ سے روایت ہے (کہ) نبی (کریم) ﷺ نے (اس بات سے) منع فرمایا (کہ) آدمی غسل خانہ میں پیشاب کرے اور فرمایا (کہ) اکثر و سو سے اسی سے (پیدا) ہوتے ہیں اور اس باب میں ایک (اور) شخص جو نبی (کریم) کے اصحابؓ میں سے ہیں، سے (بھی) (روایت) ہے، ابو عیسیٰ (امام ترمذی) نے فرمایا (کہ) یہ حدیث غریب ہے، ہم اس کا مرفوع ہونا نہیں پہچانتے، مگر اشعث بن عبد اللہ کے حدیث (کی طریق) سے (یعنی اشعث بن عبد اللہ کے علاوہ کسی اور طریق سے اس کے مرفوع ہونے کا ہمیں علم نہیں) اور انہیں اشعث اعمیٰ (بھی) کہا جاتا ہے، اور اہل علم میں سے ایک قوم (یعنی بعض اہل علم) نے غسل خانے میں پیشاب کرنے کو مکروہ سمجھا ہے، اور انہوں نے کہا ہے کہ اکثر و سو سے اسی سے (پیدا) ہوتے ہیں اور بعض اہل علم جن میں (علامہ) ابن سیرینؒ (بھی) ہیں اس (غسل خانہ میں پیشاب کرنے) کی اجازت دی ہے، ان سیکسی نے کہا بیشک کہا جاتا ہے (کہ) اکثر و سو سے اسی سے (پیدا) ہوتے ہیں، تو کہنے لگے ہمارا رب اللہ ہے اس کا کوئی شریک نہیں ہے (اور امام) ابن مبارکؒ نے کہا (کہ) تحقیق غسل خانہ میں پیشاب کرنے کی وسعت دی گئی ہے، بشرطیکہ اس میں پانی جاری ہو جائے (غسل خانہ میں اس وقت پیشاب کرنا جائز ہے، جبکہ اس کے پانی کے نکلنے کا راستہ ہو) ابو عیسیٰ (امام ترمذی) نے کہا (کہ) ہم سے (امام) عبد اللہ بن مبارکؒ کا یہ (قول) احمد بن عبدہ آملیؒ نے بیان کیا، انہوں نے حبانؒ سے اور انہوں (امام حبانؒ) نے عبد اللہ بن مبارکؒ سے (روایت کیا)۔

ابن حسانؒ فرماتے تھے حدثنی اصدق من ادركته من البشر بالاتفاق ثقہ تھے۔ (مأخذ ومصادر: تقريب التهذيب رقم ۵۹۷۴ ج ۱ ص ۸۳، الکاشف رقم ۴۸۹۸ ج ۲ ص ۱۷۸، تهذيب التهذيب رقم ۳۳۸ ج ۹ ص ۱۹۰، ۱۹۱)

(۱) تخريج حديث الباب ۲۱: أخرجه نسائي باب كراهية البول في المستحم رقم ۳۶ ج ۱ ص ۵، ابوداود باب في البول في المستحم رقم ۲۵ ج ۱ ص ۵ وقال ابوداود ثم يغتسل فيه قال احمد ثم يتوضأ فيه، ابن ماجه باب كراهية البول في المغتسل رقم ۳۰۴ ج ۱ ص ۱۱۱، صحيح ابن حبان ذكر الزجر عن بول المرء في المغتسل الذي لا مجرى له رقم ۱۲۵۵ ج ۴ ص ۶۶، مصنف عبد الرزاق باب البول في المغتسل رقم ۹۷۸ ج ۱ ص ۲۵۵، مسند احمد رقم ۲۰۵۸۲ ج ۵ ص ۵۶۔

## مقصد ترجمہ الباب:

اس سے پہلے باب میں قضائے حاجت کیلئے دور جانے کا ادب بیان کیا گیا تھا اب یہاں ایک دوسرا ادب بتانا چاہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اتنا دور نہ جاسکے، بلکہ آبادی میں کسی پردہ کی جگہ میں نزدیک قضائے حاجت کیلئے بیٹھنا چاہے، تو یہ بھی جائز ہے لیکن وہاں اس بات کا خاص خیال رکھے کہ غسل خانہ میں پیشاب کرے نہ وہاں پیشاب کرنے کے بعد وضو یا غسل کرے۔

## تحقیق و تشریح:

﴿کراهية البول في المَغْتَسَلِ﴾ المَغْتَسَلِ، ظرف کا صیغہ ہے، جائے اغتسال اور غسل کرنے کی جگہ یعنی غسل خانہ کو کہتے ہیں۔

## صرفی قاعدہ:

ثلاثی مجرد کے علاوہ دوسرے ابواب کے اسم مفعول اور اسم ظرف کے صیغہ ہم وزن ہوتے ہیں، جیسے مَغْتَسَلِ اسم مفعول کا صیغہ آتا ہے اور اسم ظرف کا بھی اور یہ ایسا ہے جیسا کہ باب افعال اجونی کے اسم فاعل اور مفعول کے صیغہ ایک ہی وزن پر آتے ہیں مثلاً مرتاء اسم فاعل اور اسم مفعول کا صیغہ ایک ہی وزن پر آیا ہے۔ (۱) ﴿نهی ان یبول الرجل فی مستحمہ﴾ ای فی مَغْتَسَلِہ جیسا کہ ابوداؤد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے۔ لفظ مستحم "حمیم" سے ماخوذ ہے اور یہ بقول امام ثعلب اُضداد میں سے ہے جس کا معنی گرم اور ٹھنڈا پانی ہے، لہذا مستحم کے معنی وہ جگہ جہاں گرم یا ٹھنڈے پانی سے نہایا جاتا ہو، (۲) جبکہ امام جزری کہتے ہیں کہ مستحمای موضع استعمال الحمیم اور صاحب الصحاح کہتے ہیں ای الموضع الذی یغتسل فیہ بالحمیم وهو الماء الحار یعنی گرم پانی کے استعمال کرنے کی جگہ اور وہ جگہ جس میں گرم پانی کیساتھ نہایا جاتا ہے، کو کہتے ہیں اور چونکہ عموماً غسل خانہ میں گرم پانی مستعمل ہوتا ہے اس لئے غسل خانہ کیلئے یہ لفظ مستعمل ہوا، لیکن بعد میں توسعاً ہر قسم کے پانی سے غسل کرنے کی جگہ یعنی غسل خانہ کے لئے بولا گیا اور اسی سے حمام بھی ہے۔ (۳) اور اسی معنی میں متوضاً بھی ہے۔ (۴) بعض روایات میں

مأخذ ومصادر: تسهیل الترمذی ص ۹۴ (۲) شرح السیوطی ج ۱ ص ۳۵ (۳) شرح السیوطی ج ۱ ص ۳۵، تحفة الاحوذی ج ۱

ص ۸۱، عون باب فی البول فی المستحم ج ۱ ص ۳۱ (۴) عون المعبود باب فی البول فی المستحم ج ۱ ص ۳۱

ثم يغتسل فيه، اور بعض میں ثم يتوضأ فيه آتا ہے، ان جگہوں میں ثم استبعاد کیلئے ہے یعنی یہ بات کہ وہ پیشاب اور غسل دونوں کو ایک جگہ جمع کرے عاقل سے بہت بعید معلوم ہوتا ہے۔ (۱)

**فائدہ:** عورتیں احکام میں مردوں کے تابع ہوتی ہیں اس لئے غسل خانہ کا حکم ان کو بھی شامل ہے۔ (۲)

﴿ان عامة الوسواس منه﴾ ای ”اکثر الوسواس يحصل من البول في المستحم“ یعنی اکثر و بیشتر غسل خانہ میں بول کرنے سے وسوسہ اور وہم کی بیماری پیدا ہوتی ہے، کیونکہ جگہ کے ناپاک ہونے کی وجہ سے وہ اس وہم میں مبتلا ہو جاتا ہے کہ کہیں پیشاب کی چھینٹیں اس کے (بدن یا کپڑوں) کو نہ پہنچی ہوں۔ (۳) عامة الشيء جميعه ومغظمه (۴)

## لفظ عامة کی اضافت سے نحاۃ کا انکار :

نحاۃ کہتے ہیں کہ لفظ عامة اضافت کے ساتھ استعمال نہیں ہوتا، بلکہ یہ بطور حال کے استعمال ہوتا ہے، لیکن علامہ تفتازانی نے شرح المقاصد کے خطبہ میں حضرت عمرؓ کے خط میں اضافت کے ساتھ نقل کیا ہے (اور یہاں بھی یہ لفظ اضافت کے ساتھ استعمال ہوا ہے، نیز مسلم کی روایت میں بھی یہی لفظ عامة اضافت کے ساتھ یعنی عامتهم استعمال ہوا ہے) لہذا نحاۃ کا انکار کرنا غیر معتبر ہے۔ (۵)

## احکام عربیت میں الفاظ حدیث کی حجیت:

الفاظ حدیث عربی قوانین میں حجت اور دلیل کے طور پر پیش کئے جاسکتے ہیں یا نہیں؟ نحاۃ کا اس بارے میں اختلاف ہے۔

﴿۱﴾ ابن مالکؒ (اور بعض دوسرے حضرات) کا کہنا ہے کہ حدیث کے الفاظ مطلقاً حجت ہیں۔

﴿۲﴾ جمہور نحاۃ کی رائے یہ ہے کہ حدیث کے الفاظ لغت میں مطلقاً غیر حجت ہیں کیونکہ اکثر احادیث کے الفاظ روایت بالمعنی کے طور پر مستعمل ہیں۔

(۳) بعض نحاۃ کہتے ہیں جب غالب گمان ہو کہ جو در افشانی لسان نبوی ﷺ سے ہوئی ہے بعینہ اسی صورت میں حدیث کی وہ موتی برقرار اور باقی ہیں (یعنی الفاظ حدیث بعینہ وہی ہیں جو نبی کریم ﷺ کی زبان مبارک سے نکلی ہیں)

تو اس وقت الفاظ حدیث حجت ہیں جیسا کہ علامہ ابن ہمامؒ نے فرمایا ہے، ورنہ نہیں (۶)

مأخذ ومصادر: (۱) ایضاً ج ۱ ص ۳۲ (۲) تسهیل الترمذی قلمی (۳) عون المعبود باب فی البول فی المستحم

ج ۱ ص ۳۲ (۴) شرح السيوطي ج ۱ ص ۳۵ (۵) معارف السنن ج ۱ ص ۱۳۶، ۱۳۷ (۶) ایضاً ص ۱۳۷

## مذہب راجح اور وجوہ ترجیح:

علامہ محمد یوسف بنوریؒ فرماتے ہیں کہ چونکہ روایت بالمعنی شائع ہے اس لئے جمہور کا قول راجح ہے، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ یہ الفاظ روایت بالمعنی ہوں اور عربیت میں ہر شخص کا قول حجت نہیں بن سکتی ہے۔ (۱) لیکن علامہ مفتی محمد فرید صاحب مدظلہؒ لکھتے ہیں کہ الفاظ حدیث حجت ہیں، اور حضرات فقہاء و محدثین کا ادوات حدیث وغیرہ کے ساتھ دلیل پکڑنا، اس بات کی دلیل ہے، کہ الفاظ حدیث مطلقاً حجت ہیں۔ (۲) فقیر کے نزدیک مطلقاً حدیث کے الفاظ کا حجت ہونا راجح ہے۔ واللہ اعلم (مروت)

## مذہب احوط:

فقیر کے نزدیک یہی مذہب (مطلقاً حدیث کے الفاظ کا حجت ہونا) راجح ہونے کے ساتھ ساتھ احوط بھی ہے، کیونکہ اس سے حدیث کی رفعت، وقعت، عظمت اور شان برقرار رہتی ہے۔ واللہ اعلم۔

﴿وسواس﴾ بفتح الواو حدیث النفس اور افکار و وساوس کو کہتے ہیں جبکہ ﴿الوسواس﴾ بکسر الواو مصدر ہے۔ (۳) حدیث النفس اور وسواس جس کو یونانی زبان میں مالجو لیا کہا جاتا ہے، یہ مصنف ابن ابی شیبہ میں منقول حضرت انسؓ کی روایت انما یکرہ البول فی المغتسل مخافة اللہ میں اللہ جو کہ ایک قسم کا جنون (اور ذہنی مرض) ہے، سے بھی مؤید ہے، جیسا کہ صاحب الصحاح نے کہا ہے، کہ یہ دونوں (اللہ اور الوسواس) متقارب ہیں (۴) اور علامہ قاضی شوکانیؒ کہتے ہیں کہ بکسر الواو حدیث النفس اور شیطان کے ایسے وسوسے جس میں کوئی نفع و فائدہ نہ ہو، کو کہتے ہیں اور ”وسواس“ بفتح الواو شیطان کا نام ہے اور یہاں ﴿الوسواس﴾ بکسر الواو پڑھنا اولیٰ ہے۔ (۵) جبکہ علامہ سیوطیؒ لکھتے ہیں الوسواس بفتح الواو (۶)

## وسواس کا شرعی حکم:

”وسواس“ کے لغوی معنی صوت خفی، نرم آواز اور شرع میں برے خیالات کو وسوسہ، وسواس اور اچھے

مأخذ ومصادر: (۱) ایضاً ص ۱۳۶، ۱۳۷ (۲) منهاج السنن ج ۱ ص ۹۶ (۳) شرح السيوطي ج ۱ ص ۳۵، معارف السنن ج ۱ ص ۱۳۷، منهاج السنن ج ۱ ص ۹۶ (۴) شرح السيوطي السيوطي ج ۱ ص ۳۵، معارف السنن ج ۱ ص ۱۳۷ (۵) نیل الاوطار ج ۱ ص ۱۰۵، تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۸۱ (۶) شرح السيوطي ج ۱ ص ۳۴



خیالات کو ”الہام“ کہا جاتا ہے، اگر ایک ہی گناہ کا بار بار وسوسہ آئے تو نفسانی ہے کیونکہ اس میں حظ نفس مطلوب ہے اور اگر نئے نئے مختلف گناہوں کے خیالات تبدیل ہو ہو کر آئیں، تو وساوس شیطانیہ ہیں وسوسہ کے غیر اختیاری طور پر آنے سے مؤاخذہ نہیں اور اگر اپنے قصد و اختیار سے لائے یا غیر اختیاری وساوس میں غور و خوض شروع کر دے، تو ان دونوں پر مؤاخذہ ہوگا۔

## وسوسہ کا مطلب:

یہاں حدیث الباب سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ غسل خانہ میں پیشاب کرنے سے وسواس لاحق ہوتا ہے (چاہے اس کے بعد وہ شخص وضو یا غسل کرے یا نہ)، جبکہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ پیشاب کرنے کے بعد وہ شخص وضو یا غسل کرے، یعنی ان دونوں کے مجموعہ سے وسواس کا مرض پیدا ہوتا ہے، لیکن احتمال ثانی رائج معلوم ہوتا ہے کیونکہ ایک حدیث سے اس کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ وہ حدیث یہ ہے ”من توضأ فی موضع بولہ فاصابہ الوسواس فلا یلو من الانفسہ رواہ ابن عدی من حدیث ابن عمرو“ تو یہاں سب وسواس جائے بول میں وضو کرنا بتایا گیا ہے، (۱) معلوم ہوا کہ حدیث الباب کا مقصد بھی یہی ہے کہ پیشاب کرنے کے بعد اسی جگہ وضو یا غسل کرنے سے وہم یا لالچو لیا یا نسیان کا مرض پیدا ہوتا ہے۔

فائدة: بعض علماء کے نزدیک حدیث الباب میں مروی ”وسواس“ سے مراد نسیان ہے (۲)

﴿وَفِي الْبَابِ عَنْ رَجُلٍ مِّنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ﴾ یہاں صاحب کشف الباری و تحفة الاحوذی نے کہا ہے کہ اس حدیث کی ابوداؤد (۳) نے تخریج کی ہے ”قال لقيت رجلا صاحب النبي ﷺ كما صحبه ابوهريرة قال نهى رسول الله ﷺ ان يتمشط احدنا كل يوم او يبول في مغتسله“ (۴) اس حدیث کو نسائی نے بھی مختصر ذکر کی ہے امام ابوداؤد اور منذری دونوں نے اس حدیث سے سکوت اختیار کی ہے۔ (۵) جبکہ غسل خانہ میں پیشاب کرنے کی ممانعت کی احادیث ان دو حضرات کے علاوہ بعض دوسرے صحابہ کرامؓ جیسے، انسؓ، عمران بن حصینؓ اور ام المؤمنین حضرت عائشہؓ وغیرہ سے بھی منقول ہیں لیکن وہ احادیث موقوف ہیں، مرفوع نہیں۔ (۶)

مأخذ ومصادر: (۱) شرح السيوطی ج ۱ ص ۳۴ (۲) معارف السنن ج ۱ ص ۱۳۷، منهاج السنن ج ۱ ص ۹۶ (۳) ج ۱ ص ۵، الاوسط ج ۱ ص ۳۳۱ (۴) كشف الباری ج ۱ ص ۳۲۲، تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۸۱ (۵) تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۸۱ (۶) مصنف عبد الرزاق رقم ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۲ ج ۱ ص ۲۵۵، ۲۵۶، الاوسط ج ۱ ص ۳۳۱، ۳۳۲



﴿قِيلَ لَهُ﴾ یعنی علامہ ابن سیرینؒ سے کیا گیا ﴿يَقَالُ اِنَّ عَامَةَ الْوَسْوَاسِ مِنْهُ فَقَالَ رَبَّنَا اللّٰهُ لَا شَرِيكَ لَهُ﴾ کہا جاتا ہے، کہ اکثر وسوسہ سے غسل خانہ میں بول کرنے سے پیدا ہوتے ہیں تو فرمانے لگے کہ ہمارا رب، خالق اللہ تعالیٰ ہیں، وہی مؤثر حقیقی ہیں، اس کے علاوہ یہ چیزیں مؤثر حقیقی نہیں ہیں اگر دوسری چیزوں کو مؤثر حقیقی مان لی جائیں تو یہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کے مترادف ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ کا کوئی شریک نہیں ہے، چنانچہ علامہ ابوالطیب سندئ اس کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ علامہ ابن سیرینؒ کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ ”وہی ذات وسوسوں کے پیدا کرنے میں منفرد، اکیلے اور تنہا ہیں ان کی تخلیق میں، غسل خانہ میں بول کرنے کو دخل نہیں ہے۔“

### علامہ ابن سیرینؒ کے قول کا جواب:

یہ دنیا عالم اسباب ہے، اللہ تعالیٰ نے اشیاء کیلئے اسباب بنائے ہیں اور اسباب اگرچہ علت تامہ نہیں مگر مفصلی الی الاثر ضرور ہیں پس جب اسباب مفصلی الی الاثر ہوا کرتے ہیں تو اسباب قبیحہ سے بچنا ضروری ہے، اب جبکہ شارعؒ نے ایک شئی (وہم) کے اسباب قبیحہ میں سے ایک سبب قبیح یعنی غسل خانہ میں بول کرنے سے ممانعت فرمائی، تو اس سے بچنا بھی ضروری ہوگا۔

غور طلب بات ہے کہ نبی کریم ﷺ نے خود فرمایا لا عَدُوَّ وَلَا طَيْرَ کہ چھوت چھات نہیں اور بدفالی کی (بھی کوئی حیثیت) نہیں، لیکن اس کے باوجود ارشاد فرماتے ہیں کہ فَرَّ مِنَ الْمَجْذُومِ فِرَارُكَ مِنَ الْاَسَدِ کہ جذامی سے اس طرح بھاگو جیسا کہ تمہارا بھاگنا شیر سے ہوتا ہے، تو احادیث مذکورہ سے معلوم ہوا کہ اسباب اگرچہ مؤثر حقیقی نہیں ہیں لیکن پھر بھی اسباب کے درجہ میں اچھے اسباب اختیار کرنے اور برے اسباب چھوڑنے چاہئے۔ (۱)

### نوٹ:

بظاہر علامہ ابن سیرینؒ کے کلام سے معارضہ مع الحدیث معلوم ہوتا ہے، جو کہ بہت شنیع ہے اس معارضہ کو صحابہ کرامؓ اور ائمہ عظامؒ نے بہت برا مانا ہے، بلکہ علماء نے معارضہ (حقیقی) پر کفر کا حکم لگایا ہے (۲) البتہ معارضہ صوری پر آدمی اگرچہ کافر نہیں بنتا لیکن نامناسب ضرور ہے، بلکہ کبھی کبھار معارضہ صوری کو مبہم ہونے کی بناء پر حقیقی کا حکم دیا جاتا ہے، چنانچہ امام قاضی ابویوسفؒ نے ایک دفعہ فرمایا کہ نبی کریم ﷺ کدو پسند فرماتے تھے، اس کے جواب میں ایک شخص نے کہا لیکن مجھے پسند نہیں ہے، تو امام ابویوسفؒ نے تلوار نیا م سے نکال کر کہا کجدد ایمانک والا اقتلتک

اس شخص نے فوراً توبہ کر لی۔ جیسا کہ علامہ ملا علی قاریؒ نے مرقاۃ میں نقل کیا ہے۔ (۱)

اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے ایک صوری معارضہ (کہ نبی کریم ﷺ نے عورتوں کو رات کے وقت مساجد میں جانے کی اجازت کا حکم فرمایا ہے، کے جواب میں اپنے بیٹے بلال سے انکار کیا، پوری عمر اپنے بیٹے سے بات نہیں کی) (۲) اور حدیث الباب کے راوی حضرت عبداللہ بن مغفلؓ ہی کا واقعہ ہے کہ انہوں نے بھتیجے کو کنکریاں مارتے ہوئے دیکھا تو فرمانے لگے نہی رسول اللہ ﷺ عن ذلك وہ پھر مارنے لگا، جس پر آپؐ غصہ ہو کر کہنے لگے، میں حدیث سن رہا ہوں کہ نبی کریم ﷺ نے اس سے ممانعت فرمائی ہے اور تم نہیں مانتے اور تو دوبارہ مارنے لگا؟ میں تم سے کبھی نہیں بولوں گا (۳) الغرض یہ معارضہ صوری ہے جس سے کفر لازم نہیں آتا، اسی طرح علامہ ابن سیرینؒ نے بھی معارضہ صوری کیا ہے، جو کہ اتنا زیادہ شنیع نہیں ہے۔

## معارف السنن میں تسامح:

یہاں علامہ بنوریؒ نے معارف السنن میں حضرت عبداللہ بن مغفلؓ کی روایت ابن ماجہ باب اتباع السنۃ (۴) کے حوالہ سے ذکر کی ہے جو کہ صحیح نہیں ہے۔ یہ روایت دراصل ابن ماجہ باب تعظیم حدیث رسول اللہ ﷺ والتغلیظ علی من عارضہ میں آئی ہے۔

## اشکال:

یہ اگرچہ معارضہ صوری ہے لیکن علامہ ابن سیرینؒ جیسے عظیم انسان سے اس قسم کے معارضہ کا توقع نہیں کیا جاسکتا تھا، انہوں نے ایسا کیوں کیا؟

جواب ۱: ان کو حدیث الباب نہیں پہنچی تھی ورنہ وہ ایسا ہرگز نہ کہتے۔ (۵)

## جواب ۲:

سائل نے بطور حدیث اس کا تذکرہ نہیں کیا، بلکہ یقال کے الفاظ سے اس کا تذکرہ کیا اس لئے ایسی حالت

مأخذ ومصادر: (۱) ابن ماجہ رقم ۱۶ باب تعظیم حدیث رسول اللہ ﷺ والتغلیظ علی من عارضہ ج ۱ ص ۸ (۲) ابن ماجہ رقم ۱۷ باب تعظیم حدیث رسول اللہ ﷺ والتغلیظ علی من عارضہ ج ۱ ص ۸ (۳) ج ۱ ص ۱۴۰ (۴) منهاج السنن ج ۱ ص ۹۷، مجمع البحرین ج ۱ ص ۵۵

میں یہ معارضہ نہیں جیسا کہ کوئی شخص نبی کریم ﷺ کے تذکرہ کے بغیر کہے کہ مجھے سبزیوں میں کدو پسند نہیں، تو اس سے کفر لازم نہیں آتا اور نہ یہ معارضہ مع الحدیث میں شمار ہوتا ہے، لیکن جب نبی کریم ﷺ کی پسند کا ذکر آئے اور اس کے مقابلہ میں کوئی شخص یہ بات کہے تو گویا کہ اس نے پسند نبوی ﷺ میں عیب سے دیکھا جو کہ کفر کے مترادف ہے۔

## امام وکیع کا امام ابراہیم نخعی پر مسئلہ اشعار میں رد کرنے کی حکمت :

یہاں امام وکیع کا امام ابراہیم نخعی پر رد کرنے کی حکمت بھی معلوم ہوئی کہ جب انہوں نے حدیث بیان فرماتے ہوئے اشعار کو سنت کہا اور دوسرے شخص نے معارضہ میں امام ابوحنیفہؒ کے واسطہ سے امام ابراہیم نخعی کا قول پیش کیا کہ وہ کہتے ہیں ”انہ مثلہ“ جس پر حضرت امام وکیع غصہ ہو کر کہنے لگے اقول لك قال رسول الله ﷺ وتقول قال ابراهيم الخ (۱) تو یہ سب صورتیں بظاہر معارضہ مع الحدیث تھیں اس لئے ان حضرات نے اتنی سختی سے کام لیا۔ واللہ اعلم

## اشیاء میں خواص مؤثرہ کے متعلق علماء کے مذاہب:

اللہ تعالیٰ نے مختلف اعمال و افعال میں کچھ خاصیتیں رکھی ہیں، جن میں بظاہر کوئی جوڑ نہیں، مثلاً پانی میں پیشاب کرنے، قبروں کے کتبے پڑھنے، گرم روٹی کھانے، گرم چائے پینے، سبز دھنیا کھانے، زندہ جوؤں کو زمین پر پھینکنے، شلوار یا پگڑی کو سرہانے کی جگہ رکھ کر اس پر سونے، کھٹے سیب کھانے اور شرمگاہ کی طرف دیکھنے وغیرہ سے نسیان غالب اور حافظہ کمزور ہوتا ہے۔ (۲) اسی طرح غسل خانہ میں پیشاب کرنے سے وہم، نسیان اور مایو لیا کی بیماری سے دوچار ہونا پڑتا ہے اور یہ خیال کرنا تو ہم پرستی میں شامل نہیں ہے بلکہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے دوسری اشیاء میں کچھ خاصیتیں رکھی ہیں اور ان کے خواص کا اعتقاد رکھنا تو حید کے منافی نہیں ہے، اسی طرح یہ اعمال و خواص بھی ہیں۔ ان خواص کے بارے علماء کے چار مسلک ہیں۔

﴿۱﴾ معتزلہ کے نزدیک مسبب (چیز) کے بعد سبب (خاصیت و تاثیر) خواہ مخواہ پیدا ہوگا، جس کو وجوب تولید سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اشیاء کو پیدا فرمایا جن میں خواص مؤثرہ ہوتے ہیں اب ان اشیاء سے یہ خواص مؤثرہ لازماً وجوباً پیدا ہونگے، اور اس تولید میں اللہ تعالیٰ کی قدرت کو دخل نہیں ہوگا بالفاظ دیگر ان اشیاء کی تخلیق کے بعد ان اشیاء سے ان کی اپنی قابلیت اور تاثیر سے اللہ تعالیٰ کی قدرت و ارادہ کے بغیر لازماً وجوباً آثار پیدا ہوتے ہیں۔

مأخذ ومصادر: (۱) ترمذی ابواب الحج باب ماجاء فی اشعار البدن ج ۱ ص..... معارف السنن ج ۱ ص ۱۴۱

(۲) معارف السنن ج ۱ ص ۱۳۸ بحوالہ رد المختار ج ۱ ص ۲۲۵

﴿۲﴾ حکماء و فلاسفہ نے وجوب عقلی کا قول کیا ہے، یعنی اشیاء کے پیدا ہونے کے ساتھ اس میں آثار کا استعداد پیدا ہوتا ہے اور جب یہ استعداد تام اور کامل ہو جاتا ہے تو اس استعداد سے اس کی تاثیر پیدا ہو جاتی ہے۔ یعنی اشیاء کے صدور کے وقت سبب اور اثر خواہ مخواہ پیدا ہوگا اور اس استعداد سے آثار کا تحلف عقلاً ناممکن ہوتا ہے۔

لیکن یہ دونوں مذاہب باطل ہیں، کیونکہ ان عقائد سے اشیاء کا مؤثر بالذات ہونا لازم آتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی قدرت کا اشیاء کے ساتھ تعلق بھی باقی نہیں رہتا، جس کا نتیجہ آخر کار معجزات سے انکار کرنا ہوتا ہے۔

﴿۳﴾ اشاعرہ کے نزدیک اسباب مسببات یعنی مخلوقات اور ان کے خواص و آثار کے درمیان حقیقت میں کوئی جوڑ اور تعلق نہیں، بلکہ عادت الہی اس پر جاری ہے، کہ جب اللہ تعالیٰ کسی چیز کی تخلیق فرماتے ہیں، تو اسی چیز کے ساتھ اس کے خاصہ کی بھی تخلیق فرمادیتے ہیں، مثلاً نار احراق نہیں کرتا اور نہ اس کا جلانے سے کوئی جوڑ ہے، البتہ اللہ تعالیٰ نے جب آگ پیدا فرمایا تو اس کے ساتھ جلانے کا خاصہ بھی الگ پیدا فرمایا، اس لئے ہو سکتا ہے کہ کسی جگہ نار ہوگا لیکن اس کے ساتھ احراق کی خاصیت پیدا نہ ہونے کی وجہ سے احراق نہیں ہوگا جیسا کہ ابراہیمؑ نار میں تھے لیکن بغیر احراق کے اس میں پڑے رہے، اسی طرح احراق ہوگا، لیکن نار نہیں ہوگا جیسا کہ فرعون میں پانی میں غرق ہوا لیکن جل رہا تھا چنانچہ ارشاد عالی ہے فادخلوا ناراً (۱)، الغرض اشیاء کے اندر خواص نہیں اور نہ ان کا خواص اور تاثیر کے ساتھ جوڑ ہے، بلکہ اشیاء میں خواص و تأثیر صرف اللہ تعالیٰ کے ارادہ سے پیدا ہوتے ہیں۔

﴿۴﴾ ماتریدیہ، اشاعرہ کی طرح اسباب و مسببات دونوں کے خالق اللہ تعالیٰ ہی بتاتے ہیں لیکن ماتریدیہ کہتے ہیں کہ اسباب اور مسببات کا آپس میں تعلق، ربط اور جوڑ ہوتا ہے اور اللہ تبارک و تعالیٰ جب کسی چیز کی تخلیق فرماتے ہیں تو اس میں اس کے خواص کی تخلیق بھی فرمادیتے ہیں، تو جب یہ اشیاء موجود ہوں گے ان میں وہ خواص مؤثرہ بھی اللہ تعالیٰ کی قدرت و تخلیق سے پائے جائیں گے لیکن اس کے باوجود اللہ تعالیٰ جب چاہیں ان خواص مؤثرہ کو ان اشیاء سے مجرد کر دیتے ہیں گویا کہ جب اللہ تعالیٰ آگ کو پیدا فرماتے ہیں تو اس کے ساتھ جلانے کی خاصیت کی تخلیق بھی فرماتے ہیں اسی طرح دوسری اشیاء اور ان کی خواص کا بھی حال ہے۔ ہاں جب اللہ تعالیٰ چاہتے ہیں تو اس چیز سے اس کی خاصیت سلب کر لیتے ہیں جیسا کہ معجزہ کے موقع پر حضرت ابراہیمؑ کیلئے آگ گل گلزار بن گیا اور یہ مسلک قرآن و سنت کے زیادہ مطابق ہے، عقول سلیمہ بھی اس کو تسلیم کرتے ہیں اور یہ حدیث بھی ماتریدیہ کا مؤید ہے۔ (۲)

## غسل خانہ میں پیشاب کرنے کے متعلق مذاہب ائمہ:

کوئی شخص جب غسل خانہ میں پیشاب کرنے کے بعد غسل یا وضوء کرتا رہتا ہے تو آخر کار اس سے اس آدمی کو یہ وہم شروع ہو جاتا ہے کہ شاید پیشاب کے ساتھ ملے ہوئے پانی کی چھینٹیں لگیں ہوں نتیجتاً وہ شخص وہم کی بیماری میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ اس لئے حدیث میں حفظ ما تقدم کے طور پر اس سے ممانعت فرمائی گئی ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ایسے غسل خانہ میں پیشاب کرے، جس میں پیشاب نہ ٹھہرتا ہو بلکہ غسل خانہ سے نکلتا ہو، تو کیا یہ جائز ہے یا نہیں؟ اس میں تین مذاہب ہیں۔

﴿۱﴾ جمہور کے نزدیک فرش کے پختہ ہونے، سخت جگہ ہونے اور پانی بہہ نکلنے کی جگہ میں ممانعت نہیں اور حدیث میں جو نبی آئی ہے وہ کچے، نرم فرش جو پانی جذب کرے اور اس کے نکلنے کا راستہ نہ ہو بلکہ اسی جگہ ٹھہرا رہے، پر محمول ہے، کیونکہ اس صورت میں آدمی کو وہم ہو جاتا ہے اور یہاں اس وہم سے بچنے کا ایک ادب سکھایا گیا ہے اور یہی مذہب امام عطاء (۱) امام سفیان ثوری (۲) عبد اللہ بن مبارک کا بھی ہے۔ جیسا کہ امام ترمذی نے حدیث الباب کے تحت فرمایا ہے۔

﴿۲﴾ امام اسحاق بن راہویہ (۳) اکثر اہل ظاہر اور آج کل کے غیر مقلدین (جو کہ اپنے آپ کو اہل حدیث کے نام سے پکارتے ہیں) کے نزدیک نہی عام ہے ہر غسل خانہ کیلئے یہی حکم ہے گویا کہ ان کے نزدیک مطلقاً ناجائز ہے (۴)

﴿۳﴾ مذہب علامہ ابن سیرین اور بعض اہل ظاہر کے نزدیک مطلقاً جواز ہے۔ (۵)

**مذہب راجح:** جمہور کا مذہب چند وجوہ کی بناء پر راجح معلوم ہوتا ہے۔ (مروت)

## وجوہ ترجیح:

(۱) حدیث الباب میں ممانعت کی وجہ سے کراہت تحریمی معلوم ہوتی تھی لیکن حدیث میں وسواس کے قرینہ صارفہ عن التحريم الى الكراهة موجود ہونے کی وجہ سے کراہت تنزیہی مراد ہوگی جیسا کہ علامہ قاضی شوکانی نے بھی لکھا ہے۔ (۶) اور علامہ مفتی محمد فرید مدظلہ نے لکھا ہے کہ اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہاں مأخذ ومصادر: (۱) الاوسط باب النهی فی المغتسل ج ۱ ص ۳۳۱، ۳۳۲، مصنف عبد الرزاق رقم ۹۸۱، ۹۸۲ ج ۱ ص ۲۵۶، زاد المنتهی ج ۱ ص ۱۱۴ (۲)، (۳) الاوسط باب النهی فی المغتسل ج ۱ ص ۳۳۲ (۴) زاد المنتهی ج ۱ ص ۱۱۴، عون المعبود باب فی البول فی المستحم ج ۱ ص ۳۱ (۵) زاد المنتهی ج ۱ ص ۱۱۴ (۶) نیل الاوطار، تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۸۲

نہی سے مراد نہی تنزیہی یعنی مکروہ تنزیہی ہے۔ (۱)

(۲) قاعدہ کلیہ ہے الحکم یدور مع العلة لہذا علت کے رفع سے معلول کا حکم بھی رفع ہو جاتا ہے اور جب غسل خانہ میں پیشاب ٹھہرتا نہیں بلکہ پانی کے ساتھ وہ بہہ نکلتا ہے تو علت وہم نہیں رہی اور جب علت نہ رہی تو حکم بھی نہ رہا لہذا حرمت اور کراہت کا حکم بھی ختم ہو گیا۔ (مروت)

### مذہب احوط:

اگرچہ مؤثر حقیقی اللہ تبارک و تعالیٰ ہیں جیسا کہ اوپر گذر چکا لیکن اللہ تعالیٰ نے بعض اشیاء میں خواص رکھی ہیں جیسا کہ صحیح مذہب بھی یہی ہے اس لئے احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ حدیث کو اپنے اطلاق پر رکھی جائے اور ہر حالت میں حتی المقدور غسل خانہ میں پیشاب کرنے سے پرہیز کیا جائے۔ کیونکہ عمل کے اعتبار سے اس میں ہر ایک کے نزدیک احتیاط کرنی جائز بلکہ بہتر ہے۔ واللہ اعلم۔ مروت

### ٹھنڈے پانی سے استنجاء کرنے کا فائدہ:

حضرت مسور بن رفاعہ قرظی سے روایت ہے کہ استنجاء ٹھنڈے پانی سے کرو کہ یہ بواسیر کیلئے نافع ہے (۲) کیونکہ گرم پانی کے ساتھ استنجاء کرنے سے سائے مقعد کے مسے پھلتے اور پھولتے ہیں اور مقعد میں ڈھیلا پن پیدا ہوتا ہے، بواسیر کے مسے کشادہ ہوتے ہیں لیکن اگر ضعف مثانی کی وجہ سے ٹھنڈا پانی نقصان دہ ہو تو تازہ پانی سے استنجاء کیا جائے (۳)

مأخذ ومصادر: (۱) (منہاج السنن ج ۱ ص ۱۰۰۰) (۲) طبرانی، کنز العمال ج ۹ ص ۳۵۱ (۳) شمائل کبریٰ ج ۶ ص ۷۴

## باب ۱۸:

بَابُ مَا جَاءَ فِي السَّوَاكِ (یہ باب اس (روایت) کے (بیان میں ہے) جو مسواک کی اہمیت و فضیلت کے بارے میں وارد ہوا ہے۔

## سند و متن حدیث الباب ۲۲:

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ (۱) حَدَّثَنَا عَبْدَةُ بْنُ سُلَيْمَانَ (۲) عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَوْلَا أَنِ اشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ قَالَ أَبُو عِيْسَى وَقَدْ رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ عَنْ.....

## رواة حدیث الباب کے مختصر حالات:

(۱) ﴿ابو کرب﴾ محمد بن العلاء بن کرب الهمدانی الکوفی (م یوم الثلثاء جمادی الآخرۃ ۲۴۸ھ) اپنی کنیت اور نام دونوں سے مشہور تھے، امیر المؤمنین فی الحدیث امام عبد اللہ بن المبارکؒ، ابواسامہ حماد بن اسامہؒ، ابوبکر بن عیاشؒ، عمر بن عبیدؒ وغیرہ کے تلمیذ اور ابن ابی الدنیاؒ، عبد اللہ بن احمد بن حنبلؒ وغیرہ کے استاد تھے، آپ حافظ، دسویں طبقہ کے ثقہ محدث اور ائمہ صحاح ستہ کے راوی تھے۔ آپ ستاسی ۸۷ سال کی عمر میں رحلت فرما گئے۔ امام بخاریؒ نے ان سے ۷۵ حدیثیں اور امام مسلمؒ نے ۵۵۶ حدیثیں لی ہیں، حفظ اور کثرت احادیث میں اپنے مشائخؒ سے بھی آگے تھے۔ کوفہ میں ان سے تین لاکھ احادیث سنی گئیں اور موسیٰ بن اسحاقؒ نے ان سے ایک لاکھ احادیث سنی تھیں (مأخذ ومصادر: الکنی والاسماء رقم ۲۸۵۸ ج ۱ ص ۷۱۱، المقتنی فی سرد الکنی رقم ۵۲۰۶ ج ۲ ص ۳۱ تہذیب الکمال رقم ۵۰۲۹ ج ۲۶ ص ۲۴۳ تا ۲۴۷، ج ۳ ص ۲۲۵، تہذیب التہذیب رقم ۶۳۶ ج ۹ ص ۳۴۲)

(۲) ابو محمد ﴿عبدۃ﴾ بن سلیمان الکلابی الکوفی (م ۱۸۷ھ) ثقہ، رجل صالح، صاحب سنت اور مقرئ تھے، آپ نے ہشام بن عروہؒ، امام اعمشؒ وغیرہ سے شرف تلمذ حاصل کیا اور اسحاقؒ، ہنادؒ وغیرہ کے استاد تھے۔ سفیان بن عیینہؒ اور امام وکیعؒ کے طبقہ میں سے تھے اور طبقہ ثامنہ کے صغار محدثین میں سے شمار ہوتے تھے، ثقہ ثبت اور صحاح ستہ کے راوی تھے، امام احمدؒ، ابن سعدؒ وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے۔ (مأخذ ومصادر: تقریب التہذیب رقم ۴۲۶۹ ج ۱ ص ۳۶۹، ذکر اسماء التابعین ومن بعدهم باب عبدۃ ۷۴۵ ج ۱ ص ۲۵۶، طبقات المحدثین باب سفیان بن عیینہ و وکیع رقم ۶۸۲ ج ۱ ص ۶۷، معرفة الثقات ۱۱۴۸ ج ۲ ص ۱۰۸)

مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ (۱) عَنْ (أَبِي) سَلَمَةَ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ (۲) عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَحَدِيثُ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَزَيْدُ بْنُ خَالِدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ كِلَاهُمَا صَحِيحٌ عِنْدِي لَأَنَّهُ قَدْ رُوِيَ مِنْ غَيْرِ وَجْهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ هَذَا الْحَدِيثُ وَحَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ إِنَّمَا صَحَّحَ لَأَنَّهُ قَدْ رُوِيَ مِنْ غَيْرِ وَجْهِ وَأَمَّا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ فَرَعَمَ أَنَّ حَدِيثَ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ أَصَحُّ قَالَ أَبُو عِيْسَى وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي بَكْرٍ الصَّدِيقِ وَعَلِيٍّ وَعَائِشَةَ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَحُذَيْفَةَ

(۱) ابو عبد اللہ ﴿محمد بن ابراہیم﴾ بن حارث بن خالد القرشی التیمی المدنی (م ۱۱۹ھ یا ۱۲۰ھ یا ۱۲۱ھ) حضرت حارثؓ کے پوتے، ابوبکر صدیقؓ کے چچا زاد بھائی اور مہاجرین اولینؓ میں سے تھے، حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کی زیارت سے مستفید ہوئے تھے، حضرت ابوسعید خدریؓ، جابر بن عبد اللہؓ، انسؓ، ابوسلمہ بن عبد الرحمنؓ وغیرہ سے روایت کرتے تھے اور ان سے ہشام بن عروہؓ، محمد بن اسحقؓ وغیرہ نے احادیث روایت کیں۔ امام ابن معینؒ، نسائیؒ، ابوحاتمؒ اور امام ابن خراشؒ وغیرہ ائمہ کرامؒ نے ان کی توثیق فرمائی ہے، ثقہ و کثیر الحدیث تھے، چوتھے طبقہ کے محدث اور صحاح ستہ کے راوی تھے۔ ابن سعدؒ نے ان کو اہل مدینہ کے طبقہ ثالثہ میں سے شمار کیا تھا، عبد اللہ بن احمد بن حنبلؒ فرماتے تھے کہ میں نے اپنے والد صاحبؒ سے سنا، جبکہ آپؒ محمد بن ابراہیم تیمیؒ کا ذکر کر رہے تھے اس دوران فرمانے لگے کہ ان کی حدیث میں کچھ عیب تھا، مناکیر یا (فرمایا کہ) منکر احادیث روایت کرتے تھے، ۷۴ سال کی عمر میں وفات پا گئے۔ واللہ اعلم۔ (مأخذ ومصادر: تقریب التہذیب رقم ۶۹۱ ج ۱، ص ۴۶۵، تہذیب التہذیب حرف المیم رقم ۸ ج ۹ ص ۶ تہذیب الکمال رقم ۵۰۲۳ ج ۲ ص ۳۰۱ تا ۳۰۵)

(۲) ابو زرعه وقیل ابو عبد الرحمن وقیل ابو طلحه وقیل ابو محمد ﴿زید بن خالد﴾ الجہنیؒ (م ۵۰ھ یا ۶۸ھ یا ۷۲ھ یا ۸۱ھ یا ۹۸ھ) مشہور صحابی رسول اللہ ﷺ ہیں۔ مدینہ میں رہائش پذیر تھے، غزوہ حدیبیہ میں بیعت رضوان میں شریک ہوئے، فتح مکہ کے موقع پر قبیلہ جہینہ کا پرچم آپؐ ہی کے ہاتھ میں تھا، یہ حضور اکرم ﷺ کے علاوہ حضرت عثمانؓ، ابوطالبؓ انصاریؓ اور ام المؤمنین حضرت عائشہؓ سے بھی روایت کرتے ہیں اور ان سے دو صحابہ سائب بن یزیدؓ، سائب بن خلادؓ اور تابعینؒ میں ایک جماعت نے روایت کی ہے، ان سے تقریباً اکیاسی (۸۱) احادیث مروی ہیں جن میں پانچ متفق علیہ ہیں اور تین احادیث میں امام مسلم متفرد ہیں۔ مدینہ منورہ یا مصر یا کوفہ میں ان کی وفات ہوئی اسی طرح ان کے سن وفات میں بھی مختلف اقوال ہیں، پچاسی سال کی عمر میں وفات پائی (مأخذ ومصادر: تہذیب الاسماء رقم ۱۸۸ ج ۱ ص ۲۰۰، المعجم الكبير رقم ۱۶۲ ج ۵ ص ۲۲۷ وغیرہ)



وَزَيْدُ بْنُ خَالِدٍ وَآنَسٌ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرِو وَابْنُ عُمَرَ وَأُمُّ حَبِيبَةَ وَأَبِي أَمَامَةَ وَأَبِي أَيُّوبَ وَتَمَامُ بْنُ عَبَّاسٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ حَنْظَلَةَ وَأُمُّ سَلَمَةَ وَوَاثِلَةُ بْنُ الْأَسْقَعِ وَأَبِي مُوسَى (۱)

## حدیث الباب ۲۲ کا مطلب خیز ترجمہ :

حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں (کہ) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اگر مجھے اپنی امت پر مشقت (کا خیال) نہ ہوتا، (تو) میں انہیں ہر نماز کے ساتھ مسواک کرنے کا ضرور حکم دیتا، ابو عیسیٰ (امام ترمذیؒ) نے فرمایا (کہ) یہ حدیث محمد بن اسحاقؒ نے محمد بن ابراہیمؒ سے، انہوں نے ابو سلمہؒ سے، انہوں نے زید بن خالدؒ سے، انہوں نے نبی کریم ﷺ سے روایت کی ہے اور ابو سلمہؒ کی حدیث (احادیث جو) ابو ہریرہؓ اور زید بن خالدؒ سے (مروی ہیں) اور انہوں نے نبی کریم ﷺ سے (روایت کی) ہے، یہ دونوں میرے نزدیک صحیح ہیں، اس لئے (کہ) یہ حدیث ابو ہریرہؓ (کے واسطے) سے نبی کریم ﷺ سے کئی سندوں سے مروی ہے اور ابو ہریرہؓ کی حدیث بے شک (زیادہ) صحیح ہے، کیونکہ تحقیق یہ کئی طرق سے مروی ہے اور (جو امام) محمد بن اسماعیل (بخاریؒ) ہیں تو انہوں نے خیال کیا ہے (کہ) بے شک ابو سلمہؒ کی حدیث، زید بن خالدؒ (کی روایت) سے زیادہ صحیح ہے۔ ابو عیسیٰ (امام ترمذیؒ) فرماتے ہیں اور اس باب میں (حضرات صحابہ کرامؓ جیسے) ابوبکر صدیقؓ، علیؓ، عائشہؓ، ابن عباسؓ، حذیفہؓ، زید بن خالدؒ، انسؓ، عبد اللہ بن عمروؓ، ابن عمرؓ، ام حبیبہؓ، ابوامامہؓ، ابویوبؓ، تمام بن عباسؓ، عبد اللہ بن حنظلہؓ، ام سلمہؓ، واثلہؓ اور ابو موسیٰؓ سے بھی روایات منقول ہیں۔

## سند و متن حدیث الباب ۲۳ :

حَدَّثَنَا هَنَادٌ حَدَّثَنَا عَبْدَةُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَقَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ لَوْلَا أَنِ اشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ وَلَا خَرْتُ صَلَاةَ الْعِشَاءِ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ قَالَ فَكَانَ زَيْدُ بْنُ خَالِدٍ يَشْهَدُ الصَّلَاةَ فِي الْمَسْجِدِ وَسِوَاكُهُ عَلَى أُذُنِهِ مَوْضِعَ الْقَلَمِ مِنْ أُذُنِ الْكَاتِبِ

(۱) تخریج حدیث الباب ۲۲ : سنن ابن ماجہ باب السواک رقم ۲۸۷ ج ۱ ص ۱۰۵، صحیح ابن خزیمہ باب ذکر الدلیل علی ان الامر بالسواک امر فضیلة الخ رقم ۱۳۹، ۱۴۰ ج ۱ ص ۷۲، ۷۳، صحیح ابن حبان ذکر ارادة المصطفى ﷺ امر امتہ بالمواظبة علی السواک رقم ۱۰۶۸ ج ۳ ص ۳۵۱، (مستدرک حاکم رقم ۵۱۶ ج ۱ ص ۲۴۵، المسند المستخرج علی صحیح الامام مسلم باب ما ذکر فی السواک رقم ۵۸۸ ج ۱ ص ۳۱۲)

لَا يَقُومُ إِلَى الصَّلَاةِ إِلَّا اسْتَنْتَنَ ثُمَّ رَدَّهِ إِلَى مَوْضِعِهِ قَالَ أَبُو عَيْسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ (۱)

## حدیث الباب ۲۳ کا مطلب خیز ترجمہ:

(حضرت) ابوسلمہؒ سے (روایت ہے، وہ حضرت) زید بن خالد جہنیؒ سے (روایت کرتے ہیں) انہوں نے کہا (کہ) میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا، آپ ﷺ فرما رہے تھے، اگر مجھے اپنی امت پر مشقت (کا خیال) نہ ہوتا، تو میں ان کو ہر نماز کے ساتھ مسواک کرنے کا ضرور حکم دیتا اور البتہ میں رات کے تیسرے حصہ تک عشاء کی نماز کو مؤخر کرتا۔ انہوں (ابوسلمہؒ) نے کہا پس زید بن خالد نمازوں کیلئے مسجد میں حاضر ہوتے تھے، اس حالت میں (کہ) ان کا مسواک ان کے کان پر (اس جگہ) ہوتی تھی (جہاں) کاتب کے کان کے اوپر قلم رکھنے کی جگہ ہے، آپؐ (اس وقت تک) نماز کیلئے نہیں اٹھتے تھے، مگر (جب تک) مسواک (نہ) کرتے تھے (آپؐ بلا مسواک کئے نماز کیلئے کھڑے نہیں ہوتے تھے) پھر اسے (اسی مسواک کو) اسی (کاتب کے قلم رکھنے کی) جگہ رکھ لیتے تھے ابو عیسیٰ (امام ترمذیؒ) نے فرمایا (کہ) یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

## مقصد ترجمۃ الباب :

امام ترمذیؒ خلاء اور قضائے حاجت کے متعلق ابواب سے فارغ ہونے کے بعد یہاں سے اصل مقصد یعنی وضو اور اس کے دوسرے سنن و آداب کی ابتداء فرما رہے ہیں، چنانچہ امام موصوفؒ اس باب میں مسواک کا عدم وجوب اور اس کی سنیت ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

## تحقیق و تشریح:

﴿لولا ان اشق﴾ لولا اول کے موجود ہونے کے سبب ثانی کی انتفاء پر دلالت کرتا ہے، کیونکہ لولا، لوما سے مراد یہ ہوتا ہے کہ چونکہ اس وقت پہلی چیز موجود تھی اس لئے دوسری چیز نہ پائی گئی، جیسا کہ لولا علی لہک عمر چونکہ اس وقت حضرت علیؑ موجود تھے اس لئے حضرت عمرؓ ہلاکت سے بچے، تو حدیث الباب کا مطلب یہ نکلتا ہے، چونکہ ہر نماز کے وقت امت پر مشقت کا خوف ہے، اس لئے میں نے مسواک کا وجوب حکم نہیں دیا ورنہ مسواک کا مسنون و مستحب ہونا امر اتفاقی ہے۔

(۱) تخریج حدیث الباب ۲۳: ابوداؤد باب السواک رقم ۴۷ ج ۱ ص .....، مصنف ابن ابی شیبہ ماذکر فی

## سوال:

لولا اول کے موجود ہونے کے سبب ثانی کی انتفاء پر دلالت کرتا ہے اور یہاں اول (امت پر مشقت) موجود ہونے کی بجائے منقہی ہے، اس لئے ثانی (مسواک کا حکم) موجود ہونا چاہئے لیکن ایسا نہیں ہوا کیوں؟

## جواب:

یہاں کلام حذف مضاف پر محمول ہے ”لولا خوف ان اشق الخ (۱) یا لولا خشية وقوع المشقة عليهم (۲) یعنی اگر امت پر مشقت کا خوف نہ ہوتا، تو میں حکم دیتا اور یہ خوف یقیناً ہوا ہے، اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اگر امت پر مشقت نہ ہوتی تو حکم دیتا اگر یہ مطلب ہوتا تو اس وقت یہ سوال ہو سکتا تھا۔

## سوال:

یہاں اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسواک کا حکم نہیں ہوا جبکہ مسواک کا مستحب ہونا امر اتفاقی ہے؟

## جواب:

یہاں امر وجوبی کی نفی ہے، امر استحبابی کی نفی مراد نہیں چنانچہ محدثینؒ لکھتے ہیں لا مرتهم ای امر ایجاب (۳) اور جیسا کہ امام نوویؒ لکھتے ہیں ”قوله ﷺ لولا ان اشق على المؤمنين او على امتي لا مرتهم بالسواك عند كل صلوة فيه دليل على ان السواك ليس بواجب (۴) یا اس کا مطلب یہ ہے لولا خشية وقوع المشقة عليهم (۵) یا لولا وجود المشقة عليهم بالسواك عند كل صلوة“ اور یہ مسلم بات ہے کہ ہر نماز کے وقت وجوبی امر بالسواک یقیناً باعث مشقت ہے، جبکہ امر استحبابی میں ترک بھی جائز ہوتا ہے، اسی وجہ سے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس میں اس بات پر دلیل ہے کہ مسواک کرنا واجب نہیں ہے، کیونکہ اگر واجب ہوتا تو مسواک پر امر فرماتے، چاہے امت پر شاق گذرتا، یا نہ۔ (۶)

﴿لا مرتهم بالسواك عند كل صلوة﴾ یعنی اگر مجھے امت مسلمہ کے حق میں مشقت کا خوف اور احساس نہ ہوتا تو البتہ

مأخذ ومصادر: (۱) حاشیة السندی ج ۱ ص ۱۲ (۲) مرقاة المفاتیح باب السواک ج ۲ ص ۲ (۳) سبل السلام باب الوضوء ج ۱ ص ۴۱، حاشیة السندی ج ۱ ص ۱۲ (۴) نووی باب السواک ج ۱ ص ۱۲۷ (۵) المرقاة المفاتیح

باب السواک ج ۲ ص ۲ (۶) نووی باب السواک ج ۱ ص ۱۲۷

میں ان کیلئے مسواک کو ہر نماز کے وقت ضروری قرار دیتا مگر چونکہ نبی کریم ﷺ کو خوف مشقت تھا اس لئے حکم ایجابی نہیں دیا۔

## سواک کی لغوی تعریف:

لفظ ”سواک بالکسر علی الافصح“ مصدر ہے اور یہ نفس فعل (”الاستياک“ مسواک کرنے) اور آلہ دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ (۱) ”سواک“ کو آلہ کے معنی میں لیتے وقت ”علی العود الذی يتسوك به“ (۲) یعنی وہ لکڑی جس سے مسواک کی جائے، پر اس کا اطلاق ہوگا، بالفاظ دیگر اس معنی میں لیتے وقت ”سواک“ مسواک کے مرادف ہوتا ہے۔ ”سواک“ کی جمع ”سُوک“ جیسے ”کتاب“ کی جمع ”کتب“ آتی ہے (۳) امام ابو حنیفہؒ اور صاحب محکم کے نزدیک ”سِوَاک“ کی جمع ”سُوک“ کا آنا بھی جائز ہے (۴) اور یہ لفظ مذکر آتا ہے، امام لیثؒ کہتے ہیں کہ اہل عرب اس کو مؤنث بھی ذکر کرتے ہیں لیکن الازہریؒ نے اس کی تانیث کا انکار کیا ہے اور اس کو لیثؒ کی غالیط قبیحہ میں سے قرار دیا ہے، جبکہ صاحب محکمؒ نے ذکر کیا کہ یہ مذکر مؤنث دونوں طرح مستعمل ہے۔ (۵)

## سواک کی اصطلاحی تعریف:

هو استعمال العود ونحوه فی الاسنان لتطیب الفم یا ”استعمال عود ونحوه فی الاسنان لتذهب الصفرة و غیرها عنها الفم“ (۶) یعنی شریعت میں مخصوص لکڑی یا اس جیسی دوسری چیز دانتوں میں جو منہ کی صفائی کے لئے استعمال ہوتی ہے، کے استعمال کرنے کو کہتے ہیں۔ حدیث الباب میں ”سواک“ اسم یعنی مسواک کے معنی میں لینے کی صورت میں استعمال کا لفظ محذوف ماننا پڑے گا یعنی ”لامرتهم باستعمال السواک“ فعل کی صورت میں تقدیر کی ضرورت نہیں۔ (۷)

## مادۂ اشتقاق:

یہ لفظ ”ساک یسوک“ بمعنی رگڑنا، سے ماخوذ ہے۔ بعض کے نزدیک ”تساوک الابل“ تفاعل کے ساتھ یعنی اونٹوں کا (کمزوری کی وجہ سے) ادھر ادھر کی طرف مائل ہونا سے ماخوذ ہے، (۸) معنیین کے لحاظ سے

مأخذ ومصادر: (۱) المجموع شرح المہذب ج ۲ ص ۲۸۰ (۲) نووی باب السواک ج ۱ ص ۱۲۷، فتح الباری باب السواک ج ۱ ص ۳۵۵ (۳) نووی باب السواک ج ۱ ص ۱۲۷، عمدۃ القاری باب السواک ج ۱ ص ۱۸۳ (۴) ایضاً (۵) نووی باب السواک ج ۱ ص ۱۲۷ (۶) ایضاً (۷) مرقلة المفاتیح باب السواک ج ۲ ص ۲، نقایۃ سنن

الوضوء ج ۱ ص ۱۸ (۸) نووی باب السواک ج ۱ ص ۱۲۷

مناسبت ظاہر ہے، مسواک میں بھی رگڑ اور ادھر ادھر مائل ہونا ہوتا ہے۔ نیز لفظ استینان جو سن سے ماخوذ ہے، بھی مسواک کے معنی میں آتے ہیں اور اب اس لفظ کا اطلاق مطلق دانت مانجنے کے لئے بھی ہوتا ہے خواہ مسواک نہ ہو جیسا کہ ”استاک بالاصابع“۔ (۱)

## حضرات انبیاء کرامؑ کا اجتہاد:

اس حدیث کی شرح میں امام نوویؒ اور علامہ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ انبیاءؑ کیلئے غیر منصوص علیہ احکام میں اجتہاد جائز ہے اور یہ اکثر فقہاء و اصحاب اصول کا مذہب ہے اور یہی صحیح و مختار ہے، کیونکہ اگر حکم کا مدار نص پر ہوتا تو اس حکم کی انقضاء کا سبب نص کا عدم ورود ہوتا نہ کہ مشقت کا وجود (۲)

بعض علماء اس کی نفی کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اجتہاد وہ شخص کرتا ہے، جس کو قطعی حکم معلوم نہ ہو، جبکہ انبیاء کرامؑ پر وحی نازل ہوتی ہے، ان کو اجتہاد کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی مگر صحیح قول یہ ہے کہ انبیاء کرامؑ کیلئے بھی مسائل غیر منصوصہ میں اجتہاد کرنا جائز ہے۔ حدیث الباب سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے آپ ﷺ نے یہاں اجتہاد کیا کہ ایجاب مشقت کا باعث ہوگا اس لئے امر وجوبی نہیں دیا۔

## امر وجوب کیلئے ہوتا ہے:

بہت سے علماء کرام کا قول ہے، کہ حدیث الباب اس بات پر دال ہے کہ امر وجوب کیلئے ہے اور یہی اکثر فقہاء اور بہت سے متکلمین و اصحاب اصول کا مذہب ہے، کیونکہ بالاتفاق مسواک کرنا مسنون ہے، پھر بھی اس کے باوجود ترک امر کا قول فرمانا، اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ متروک اس کا ایجاب ہونا ہے۔ (۳)

## مسواک کی عدم موجودگی میں انگلی یا برش کا استعمال:

علامہ ابن قدامہؒ لکھتے ہیں کہ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ انگلی یا کپڑے سے مسواک کی سنت ادا نہیں ہوتی، کیونکہ اس پر شرع نے ورود نہیں فرمایا نیز ان سے انقضاء بھی نہیں ہوتی ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ اگر انگلی یا کپڑے سے انقضاء حاصل کی تو اس صورت میں سنت ادا ہو جائے گی اور آگے حضرت انسؓ کی روایت نقل فرمائی ہے، جس میں ”صبغیک“

مأخذ ومصادر: (۱) معارف ج ۱ ص ۱۴۳ (۲) فتح الباری باب السواک يوم الجمعة ج ۱ ص ۳۷۶، نووی باب السواک ج ۱

ص ۱۲۸ (۳) ایضاً، المجموع شرح المہذب ج ۲ ص ۲۸۲

”سواک“ کے الفاظ وارد ہوئے ہیں (۱) امام بیہقیؒ نے ”باب الاستیاء بالاصابع“ کا ترجمہ قائم کر کے اس کے تحت حضرت انسؓ کی مرفوع روایت نقل کی ہے، جس میں ارشاد ہے ”تجزئ من السواک الاصابع“ (۲) اس حدیث کی سند کے متعلق حافظ ضیاء مقدسیؒ فرماتے ہیں لااری بسندہ بأساً (۳) اور مجمع الزوائد میں ”الاصابع تجری مجری السواک اذا لم یکن مسواک“ (۴) کی تصریح موجود ہے، احنافؒ کی مستند فقہی کتاب الہدایۃ میں بھی اس کی تصریح موجود ہے چنانچہ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں ”وعند فقہہ یعالج بالاصبع“ (۵)

طبرانی کی حدیث ہے کہ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ نے پوچھا کیا کسی شخص کے منہ میں چکناہٹ کا اثر ہو تو وہ مسواک کرے؟ فرمایا ہاں! میں نے کہا کس طرح کرے؟ فرمایا (اور نہیں تو) اپنی انگلی منہ میں ڈال کر صاف کر لے (۶)

جس طرح مسواک کی عدم موجودگی میں دانتوں پر کپڑے اور انگلی کے ملنے سے مسواک کی سنت ادا ہو جاتی ہے، اسی طرح عہد حاضر میں مروج برش سے بھی سنۃ السواک ادا ہو جاتی ہے، البتہ اس سے ”استعمال مسواک المسنون“ حاصل نہیں ہوتی، کیونکہ مسواک مسنون صرف زیتون، اراک (پیلو) اور نیم کی مسواک سے حاصل ہوتی ہے، لیکن ان میں افضل پیلو کی مسواک ہے، جیسا کہ امام نوویؒ فرماتے ہیں ”یستحب ان یستاک بعود من اراک“ (۷) کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا فرمان ہے کہ ”کنت اختبئ لرسول اللہ سواکا من اراک“ (۸) امام نوویؒ نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے (۹) پھر مستحب یہ ہے کہ اراک (پیلو کے درخت) کی لکڑی سے مسواک کرے امام بخاریؒ نے اپنی تاریخ میں اور دوسرے حضرات نے بھی ابو خیرہ صبحیؒ سے نقل کیا ہے کہ میں ایک وفد کے ساتھ سفر پر روانہ ہوا تو حضور ﷺ نے ہمیں اراک کی مسواکوں کا توشہ دیا اور فرمایا ان سے مسواک کرنا۔ (۱۰) مسواک جیسا کہ اراک کی لکڑی سے مستحب ہے اسی طرح زیتون سے بھی مستحب ہے، چنانچہ طبرانیؒ نے اوسط میں حضرت معاذ ابن جبلؓ سے ایک حدیث روایت فرمائی ہے کہ میں نے رسول اکرم ﷺ سے سنا، آپ ﷺ فرماتے تھے کہ زیتون کی

مأخذ ومصادر: (۱) المغنی لابن قدامة ج ۱ ص ۷۰ (۲) السنن الکبریٰ باب الاستیاء بالاصابع ج ۱ ص ۴۰ (۳) اعلاء السنن باب سنۃ السواک مبحث الاستیاء بالاصابع ج ۱ ص ۳۰ (۴) باب ما یفعل عند عدم السواک ج ۲ ص ۱۰۰ (۵) الہدایۃ کتاب الطہارات ج ۱ ص ۱۸ (۶) انوار الباری باب السواک ج ۸ ص ۳۸۸ (۷) نووی باب السواک ج ۱ ص ۱۲۸، عون المعبود ج ۱ ص ۴۶ (۸) تلخیص الحبیر باب السواک ج ۱ ص ۶۵ مسند احمد ج ۱ ص ۴۲۰ (۹) نووی باب السواک ج ۱ ص ۱۲۷ (۱۰) انوار الباری باب السواک ج ۸ ص ۳۸۸

مسواک بہت اچھی ہے مبارک درخت کی ہے، منہ کو خوشبودار بناتی ہے اور دانتوں کی زردی وغیرہ دور کرتی ہے، وہی میری مسواک ہے اور مجھ سے پہلے دوسرے انبیاء علیہم السلام کی بھی ہے، یہ بھی مروی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ریحان کی لکڑی سے مسواک کرنے کو یہ کہہ کر منع فرمایا کہ اس سے جذام کا مادہ حرکت میں آتا ہے (۱)

الغرض بہتر اراک اور زیتون کا مسواک ہے، لیکن ان کی غیر موجودگی میں کپڑے اور انگلی کے دانتوں پر ملنے سے مسواک کی سنت ادا ہو جاتی ہے، یہی حال برش کا بھی ہے۔

## امام شاہ ولی اللہؒ کا تسامح:

امام موصوفؒ لکھتے ہیں مسئلہ: تنقیح کردہ اند بہر خشبہ کہ ازالہ و سخ دندان کند اگر چہ خرقة از ثوب باشد الا اصبح خود زیرا کہ آنحضرت ﷺ واصحاب باوجود اصبح طلب مسواک میکردند و بہترین سواک اراک است، زجہت اتباع۔ (۲)

مدر الا عمی:

جیسا کہ باحوالہ گذر چکا کہ مسواک کی عدم موجودگی میں انگلی سے بھی سنت ادا ہو جاتی ہے اور یہ بھی مذکور ہوا کہ حدیث میں انگلیوں کو مسواک کہا گیا ہے اور خصوصاً جب مسواک نہ ہو تو اس وقت انگلیوں کو اس کے قائم مقام فرمایا گیا ہے۔ لہذا امام موصوفؒ سے یہاں تسامح ہوا ہے کہ انہوں نے انگلیوں کے استعمال کا انکار کیا ہے۔ اسی طرح ان کی یہ بات بھی نظر سے خالی نہیں کہ انہوں نے ہر لکڑی سے مسواک کرنے کا لکھا ہے، حالانکہ احادیث میں بعض لکڑیوں سے مسواک کرنے کی ممانعت آئی ہے۔ اب اگر کوئی یہ کہے، کہ امام موصوفؒ کا مقصد مسواک کی موجودگی کے وقت اصابع پر رد کرنا ہے، نہ کہ عدم موجودگی مسواک کے وقت۔ تو یہ اس لئے صحیح نہیں ہو سکتا کہ انہوں نے کپڑے کا جواز بھی نقل کیا ہے، حالانکہ کپڑوں کا استعمال بھی مسواک کی عدم موجودگی کے وقت سنت ہے۔

## نوٹ:

طبی لحاظ سے دانتوں اور مسوڑھوں کے لئے برش وغیرہ کے مقابلہ میں مسواک زیادہ فائدہ مند ہے، ہمارے شیخ محترم شیخ الحدیث والنفیر امام اہلسنت حضرت مولانا محمد سرفراز خان صاحب صفدر مدظلہ العالی نے ہمیں دوران درس فرمایا تھا کہ ۱۹۳۸ء میں جبکہ میں قاضی مبارک، چغمنی، مطول وغیرہ پڑھتا تھا، اس وقت میرے دانتوں میں درد شروع

ہوا، ڈاکٹر نے کہا کہ سارے دانت نکلوانے ہو گئے، ورنہ رطوبات کی وجہ سے صحت کے خراب ہونے کا خطرہ ہے، تو ایک استاد کے کہنے پر مسواک شروع کی الحمد للہ دانت درد بالکل ختم ہو گیا، آپ مدظلہ نے ہمیں یہ بھی فرمایا کہ مسواک ہر قسم کے منہ کی بیماری کا علاج ہے۔

**تنبیہ:** بعض برشوں میں ناپاک ریشے جیسے خنزیر کے بال ہوتے ہیں ان کا استعمال حرام ہے۔

## مسواک کے استعمال کا شرعی طریقہ:

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ وغیرہ کی روایت سے فقہاء احنافؒ نے مسواک کے پکڑنے کا مسنون طریقہ اخذ کر کے لکھا ہے کہ داہنے ہاتھ کی خنصر یعنی چھوٹی انگلی مسواک کے نیچے اس کی جڑ کی طرف رکھیں، بصر، وسطیٰ اور مسبحہ (سبابہ) تینوں کو مسواک کے اوپر رکھیں جبکہ انگوٹھے کو مسواک کے سر کی طرف نیچے رکھیں (۱) مسواک کو استعمال کرنے سے پہلے گیل کر لیں، پھر اس کو مذکورہ بالا طریق سے استعمال کریں جیسا کہ ابن مسعودؓ نے روایت کی ہے، (۲) اور مٹھی میں دبا کر مسواک نہ کی جائے کہ اس سے بواسیر کی بیماری پیدا ہوتی ہے جیسا کہ حضرت ابن مسعودؓ کی روایت میں ہے (۳) اسی طرح کروٹ پر لیٹ کر بھی مسواک نہ کی جائے کہ یہ مکروہ ہے (۴) کیونکہ اس سے تلی بڑھ جاتی ہے (۵)

مسواک کے استعمال کا مستحب طریقہ یہ ہے کہ منہ کے دائیں جانب سے اعلیٰ جانب عرضاً ابتداء کی جائے اور بائیں جانب کے اعلیٰ جانب پر ختم کر کے نیچے کے دانتوں میں بھی اسی ترتیب سے مسواک کرے اور یہ عمل تین دفعہ کرے اور ہر دفعہ گیل کرے (۶)

الغرض دانتوں میں عرضاً (چوڑائی میں) اور زبان پر طولاً مسواک کرنا مستحب اور افضل ہے نیز حلق پر بھی لطیف انداز سے مسواک پھیرے (۷) چنانچہ علامہ ابن العربیؒ لکھتے ہیں کہ مسواک عرضاً کی جائے لقولہ (علیہ

مأخذ ومصادر: (۱) الفتاویٰ الہندیۃ الفصل الثانی فی سنن الوضوء ج ۱ ص ۷۷، امداد الفتاح مطلب فی السواک واستعمالہ ج ۱ ص ۷۵، نصر الباری ج ۱ ص ۹۳ بحوالہ بحر الرائق ج ۱ ص ۲۱، انوار الباری باب السواک ج ۸ ص ۳۹۰، (۲) منهاج السنن ج ۱ ص ۹۹ (۳) امداد الفتاح مطلب فی السواک واستعمالہ ج ۱ ص ۷۵ نصر الباری ج ۱ ص ۹۳ (۴) امداد الفتاح مطلب فی السواک واستعمالہ ج ۱ ص ۷۵ الفتاویٰ الہندیۃ الفصل الثانی فی سنن الوضوء ج ۱ ص ۷۷ (۵) امداد الفتاح مطلب فی السواک واستعمالہ ج ۱ ص ۷۵ (۶) منهاج السنن ج ۱ ص ۹۹، عون المعبود ج ۱ ص ۴۶ (۷) نووی باب السواک ج ۱ ص ۱۲۷



السلام) کان یشوص فاه بالسواک والشوص هو الیساک عرضاً لانہ اذا فعل بالطول اضر باللاث (۱) اور امام بیہقی لکھتے ہیں کہ ابوسلیمان خطابی کہتے ہیں الشوص دلك الاسنان عرضاً بالسواک وبالاصبع ونحوہما (۲) اور امام نوویؒ لکھتے ہیں الشوص دلك الاسنان بالسواک عرضاً قالہ ابن العربی وابراہیم الحربی وابو سلیمان الخطابی واخرون ---- وتأولہ بعضهم انہ باصبعہ فہذہ اقوال الائمة فیہ واكثرہا متقاربۃ واطهرہا الاول وما فی معناه واللہ اعلم (۳) اس طریقہ کی عطاء بن ابی رباحؒ سے تصریح منقول ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں اذا شربتم فاشربو مصاً واذا استکتُم فاستاکوا عرضاً (۴) اس روایت میں محمد بن خالد القرشی ہیں جس کی بابت یحییٰ بن سعید القطانؒ فرماتے ہیں لا یعرف لیکن امام ابن معینؒ اور ابن حبانؒ نے ان کی توثیق فرمائی ہے۔ اسی طرح امام عطاء بن ابی رباحؒ کے مراسیل کو اگرچہ المراسیل کہا گیا ہے مگر چونکہ یہ فضائل کا مقام ہے اس لئے اس روایت سے استدلال درست ہے اس کے علاوہ علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اس کا عقیلؒ کے ہاں ضعفاء میں موصول شاہد بھی موجود ہے (۵)

صاحب انوار الباری لکھتے ہیں کہ یشوص سے مراد منہ کے اندر کے حصوں کو مسواک سے صاف کرنا ہے اور یتھوع سے مراد منہ زبان اور حلق کے حصوں کی صفائی کرنا ہے (۶) اور علامہ ابن حجرؒ لکھتے ہیں التقیؤ ای لہ صوت کصوت المتقی علی سبیل المبالغۃ ویستفاد منہ مشروعیۃ السواک علی اللسان طولاً اما الاسنان فالاحب فیہا ان تكون عرضاً (۷) یعنی تقیؤ سے مراد یہ ہے کہ آپ ﷺ کی آواز قے کرنے والے کی آواز کی طرح علی سبیل المبالغۃ تھی اور اس سے طولاً زبان پر مسواک کرنے کا جواز مستفاد ہوتا ہے اور جو دانت ہیں پس مجھے اس میں پسندیدہ یہ ہے کہ عرضاً ہو۔

الغرض مسواک کو دانتوں پر عرضاً کرے لقولہ علیہ السلام استاکوا عرضاً (۸) اور زبان پر بھی مسواک کرے، جیسا کہ ابوموسیٰؓ سے مروی ہے، کہ اتینا رسول اللہ ﷺ فرأیتہ یستاک علی لسانہ متفق علیہ (۹) لیکن زبان پر طولاً اور اوپر کی طرف کرے، جیسا کہ اسی ابوموسیٰؓ سے یہ بھی مروی ہے وطرف

مأخذ ومصادر: (۱) عارضة الاحوذی ج ۱ ص ۴۰ (۲) السنن الكبرى باب الاستیاء بالاصابع ج ۱ ص ۴۰ (۳) نووی باب السواک ج ۱ ص ۱۲۸ (۴) تلخیص الحبیر باب السواک رقم ۶۹ ج ۱ ص ۶۵ (۵) اعلاء السنن ج ۱ ص ۵۱ (۶) انوار الباری ج ۸ ص ۳۸۷ (۷) فتح الباری باب السواک ج ۱ ص ۳۵۶ (۸) المغنی لابن قدامة فصل کیفیۃ الاستیاء المسنون ج ۱ ص ۹۶ (۹) ایضاً

السواك علی لسانه یستن الی فوق (۱) جس کی تشریح میں اسی حدیث کے ایک راوی فرماتے ہیں کہ انہ یستن طولاً (۲) گویا کہ زبان پر طولاً مسواک کر رہے تھے اور مسواک کو زبان پر ملتے وقت عاً علیاً عاً یا آخ، آخ اور یا اہ اہ کرنا بھی مستحب ہے، جیسا کہ بخاری وغیرہ کی روایات میں نبی کریم ﷺ کا فعل مذکور ہے نیز مسواک شروع کرتے وقت دائیں طرف سے ابتداء کرے، کان النبی ﷺ یعجبه التیامن فی تنعله وترجله وطهوره وفی شأنه کله متفق علیہ (۳) مسواک استعمال کرنے سے پہلے اور استعمال کرنے کے بعد مسواک کو دھوئے، جیسا کہ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ سے، روى ہے کان رسول اللہ ﷺ یعطينی السواک اغسله فأبدأ به فأستاک ثم اغسله ثم ادفعه الیه (۴)

## دوران وضو مسواک کب کرے؟

شیخ الحدیث مولانا عبدالحق محدث اکوڑہ ٹنک نے اس کی دو صورتیں بیان فرمائی ہیں۔

(۱) ہاتھ دھونے کے بعد مضمضہ کرتے وقت مسواک استعمال کرے۔

(۲) مسواک غسل یدین سے پہلے کرے۔

آپؐ فرماتے ہیں کہ یہ دوسری صورت پہلی کی بنسبت زیادہ مفید ہے کیونکہ منہ کا خون، لعاب اور تلویش دہن سب استعمال سواک سے زائل ہو جائے گی، پھر اس کے بعد وضو میں جب تین مرتبہ کلی کی جائے گی تو دہن کی بھی خوب صفائی ہو جائے گی۔ دونوں صورتوں میں سنت ادا ہو جاتی ہے مگر دوسری صورت اولیٰ ہے (۵)

## مدر الاعمیٰ:

فقیر کہتا ہے جس شخص کے مسوڑھوں سے خون آتا ہو اس کیلئے دوسرا طریقہ یعنی غسل یدین اور مضمضہ سے پہلے مسواک کرنا بہتر ہے لیکن جس کے مسوڑھوں سے خون نہیں آتا ہو اس کیلئے پہلا طریقہ ہی بہتر اور رائج ہے، جیسا کہ بعض کتب میں مرقوم ہے کہ تین بار تین پانی سے الگ الگ کی جائے (۶) یعنی تین مرتبہ مسواک کرے اور ہر مرتبہ اس کو دھوئے جس سے بظاہر یہی متبادر ہوتا ہے کہ مسواک مضمضہ کے وقت کرنا چاہئے، چنانچہ علامہ شرنبلالیؒ لکھتے ہیں ووقتہ

مأخذ ومصادر: (۱) اعلاء السنن ج ۱ ص ۵۱، شرح السيوطی ج ۱ ص ۹ بحوالہ احمد (۲) اعلاء السنن باب سنية السواك، كيفية الاستياك ج ۱ ص ۵۱ (۳) المغنی لابن قدامة فصل كيفية الاستياك المسنون ج ۱ ص ۹۶ (۴) ايضاً (۵) توضيح

السنن ج ۱ ص ۳۰۰، حقائق السنن ج ۱ ص ۱۹۳ (۶) الدر المنضود باب كيف يستاك ج ۱ ص ۱۵۸

عند المضمضة على قول الاكثر وقال غيرهم قبل الوضوء (۱) اور علامہ ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں وان يكون حال المضمضة و عليه الاكثر ون وقيل قبل الوضوء (۲)

## فضائل مسواک:

اس کے متعلق چالیس مرفوع احادیث ہیں، جن کا کچھ تذکرہ وفی الباب کے تحت مذکور ہے، وہاں ملاحظہ فرمائیں، مسواک کی سب سے بڑی فضیلت مسند احمدؒ کی روایت ہے لیکن وہ سنداً ضعیف ہے البتہ حافظ منذریؒ نے جید سند کے ساتھ نقل کیا ہے، کہ آپ ﷺ نے فرمایا ”لان اصلی رکعتین بسواک احب الی من ان اصلی سبعین رکعة بغیر سواک رواہ ابو نعیم فی کتاب السواک باسناد جید (۳) اسی طرح حضرت جابرؓ سے بھی ایک مرفوع حدیث اسناد حسن کے ساتھ نقل فرمائی ہے رکعتان بالسواک افضل من سبعین رکعة بغیر سواک رواہ ابو نعیم ایضاً باسناد حسن (۴)

## آداب مسواک:

- ۱ ﴿﴾ مسواک خضرانگی کے برابر موٹی اور بالشت کے برابر لمبی ہو۔ (لیکن مسواک کے لمبے اور موٹے ہونے کے بارے میں کوئی صحیح اور مرفوع حدیث نہیں) (۵)
- ۲ ﴿﴾ دائیں طرف سے مسواک شروع کرے۔
- ۳ ﴿﴾ پیلو یا کسی اور کڑوے درخت کی ہوا کہ بلغم کو اچھی طرح خارج کر سکے، نیز اس میں گرہیں کم ہوں۔
- ۴ ﴿﴾ دانتوں کی لمبائی میں نہ کرے بلکہ چوڑائی میں کرے تاکہ مسوڑھوں کو نقصان نہ پہنچائے۔
- ۵ ﴿﴾ مسواک نرم ہو۔ (۶)
- ۶ ﴿﴾ تین مرتبہ مسواک کرے اور ہر مرتبہ دھوئے۔ (۷)

مأخذ ومصادر: (۱) امداد الفتاح مطلب فی السواک واستعماله ج ۱ ص ۷۵ (۲) مرقاة المفاتیح باب السواک ج ۲ ص ۲ (۳) الترهیب والترغیب باب الترغیب فی السواک وما جاء فی فضله رقم ۳۳۵ ج ۱ ص ۱۰۲ (۴) الترهیب والترغیب باب الترغیب فی السواک وما جاء فی فضله رقم ۳۳۶ ج ۱ ص ۱۰۲ (۵) خزائن السنن ج ۱ ص ۸۴ (۶) المرقاة المفاتیح باب السواک ج ۲ ص ۲، امداد الفتاح مطلب فی السواک واستعماله ج ۱ ص ۷۵ (۷) الدر المنضود باب کیف یستاک ج ۱ ص ۱۵۸

## فوائد وحکم مسواک :

علامہ ابن العربیؒ فرماتے ہیں کہ مسواک کے دس فائدے ہیں جبکہ بعض علماء اس کے ستر اور بعض اس سے بھی زیادہ فوائد بتاتے ہیں جن میں ایک فائدہ وقت المرگ کلمہ شہادت کا یاد ہونا ہے، اس کے مقابلہ میں افیون کھانے کے ستر نقائص ہیں، جن میں ایک نقصان اس کے کھانے والے کو کلمہ پڑھنے کی توفیق کا نہ ملنا ہے چنانچہ ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں

فیہ سبعون فائدة ادناها ان يذكر الشهادة عند الموت وفي الافيون سبعون مضرة اقلها نسيان الشهادة نسأل الله العافية (۱) الغرض مسواک بہت سے فوائد و فضائل اور حکمتوں کا حامل ہے جن کا حسب توفیق تذکرہ کیا جاتا ہے۔ ﴿۱﴾ رضائے الہی کا سبب ہے جیسا ایک حدیث میں ”مرضاة للرب“ (۲) وارد ہوا ہے۔ ﴿۲﴾ وقت المرگ کلمہ شہادت نصیب ہوتا ہے، جیسا کہ علامہ ابن عابدینؒ شامیؒ فرماتے ہیں ”ادناها املطة الاذى عن الفم واعلاها تذكّر الشهادتين عند الموت“ (۳) ﴿۳﴾ منہ کی پاکیزگی کا ذریعہ ہے (۴) جو کہ محل ذکر و مناجات ہے، اس کے بالمقابل گندہ دہنی سے فرشتوں اور انسانوں کو تکلیف ہوتی ہے، مسواک کرنے سے اس کا ازالہ کیا جاتا ہے (۵) ﴿۴﴾ معدہ درست اور صحیح ہضم کرتا ہے ﴿۵﴾ دانت صاف اور مضبوط ہوتے ہیں ﴿۶﴾ مسوڑھوں کو مضبوط بناتی ہے ﴿۷﴾ بلغم کو ختم اور ﴿۸﴾ آواز کو صاف کرتی ہے ﴿۶﴾ ﴿۹﴾ روح کے نکلنے کی آسانی کا ذریعہ ہے۔ ﴿۱۰﴾ شیطان کے بھگانے ﴿۱۱﴾ فرشتوں کے راضی کرانے ﴿۱۲﴾ بینائی کے تیز کرنے (۷) اور ﴿۱۳﴾ گناہوں کی معافی کا ذریعہ ہے جیسا کہ ابن عباسؓ نے فرمایا ہے اور دارقطنیؒ نے اس کو مسند اذکر کیا ہے (۸) ﴿۱۴﴾ موت کے سوا ہر مرض کی شفاء ہے ﴿۱۵﴾ جگر کو دور کرتی ہے (یہ بظاہر پیٹ کے بڑے ہونے کو کہتے ہیں اور حقیقتاً اس سے امراض معدہ اور طحال و جگر کی طرف اشارہ ہے یعنی معدہ وغیرہ کی حالت اس سے درست رہتی ہے واللہ اعلم) ﴿۱۶﴾ نماز کی نیکیوں میں اضافہ کرتی ہے (کہ اس سے نماز کا اجر ستر گنا ہو جاتا ہے اور حضرت علیؑ وغیرہ سے ۹۹ تا

مأخذ ومصادر: (۱) مرقاة المصابيح باب السواک ج ۲ ص ۳ (۲) النسائی الترغيب فی السواک ج ۱ ص ۵، ابن ماجہ باب السواک ج ۱ ص ۲۵ (۳) الدر المختار مع رد المختار مطلب منافع السواک ج ۱ ص ۱۱۵، الطحطاوی علی المراقی ص ۲۵، معارف السنن ج ۱ ص ۱۴۵ (۴) الاوسط ذکر فضل السواک ج ۱ ص ۳۶۴، مرقاة المفاتيح باب السواک الفصل الاول ج ۲ ص ۳ (۵) فتح الباری باب السواک يوم الجمعة ج ۱ ص ۳۷۶، نووی باب السواک ج ۱ ص ۱۲۷ (۶) غایة المنتهی فی الجمع بین القناع والمنتهی باب السواک ج ۱ ص ۲۲ (۷) عارضة الاحوذی ج ۱ ص ۴۰، الاوسط ذکر فضل السواک ج ۱ ص ۳۶۴ (۸) عارضة الاحوذی ج ۱ ص ۴۰

۴۰۰ سو گنا مروی ہے ﴿۱۷﴾ اتباع سنت نبوی ﷺ ہے ﴿۱۸﴾ جسم کو تندرست رکھتی ہے ﴿۱۹﴾ حافظہ کی قوت کو بڑھاتی اور ترقی دیتی ہے ﴿۲۰﴾ بال اُگاتی ہے (جو صحیح صحت کی دلیل ہے) ﴿۲۱﴾ رنگ نکھارتی ہے (خون صالح پیدا کرنے کی علامت ہے) ﴿۲۲﴾ اس کی مداومت غنا کا باعث ہے ﴿۲۳﴾ وساوس شیطانی کو دور کرتی ہے ﴿۲۴﴾ زبان کی فصاحت بڑھاتی ہے ﴿۲۵﴾ کھانا ہضم کراتی ہے ﴿۲۶﴾ منی کی افزائش کرتی ہے (جو عمدہ صحت کا لازمہ ہے) ﴿۲۷﴾ بڑھا پا جلد نہیں آنے دیتی (جو کہ بہترین صحت کا اثر ہے) ﴿۲۸﴾ کمر کو قوت دیتی ہے (جو کہ اچھی صحت اور مضبوط اعصاب کا اثر اور خاصہ ہے) ﴿۲۹﴾ قبر کی مونس ہے (کہ نماز جیسی افضل عبادت کا کمال و فضل اس کی برکت سے حاصل کیا جاتا ہے) ﴿۳۰﴾ اس کی وجہ سے قبر میں کشادگی اور وسعت بڑھتی ہے ﴿۳۱﴾ اس سے عقل میں اضافہ ہوتا ہے (یعنی اچھی صحت سے دل و دماغ کی صلاحیتیں بھی ترقی کرتی ہیں جن کی وجہ سے عقل و فہم کی ترقی ہوتی ہے) ﴿۳۲﴾ بھوک کو دور کرتی ہے ﴿۳۳﴾ چہرہ کو بانور کرتی ہے ﴿۳۴﴾ درد سر کو دور کرتی ہے ﴿۳۵﴾ فاضل رطوبتوں کا ازالہ و اخراج کرتی ہے ﴿۳۶﴾ (۱) درد داڑھ کو دور کرتی ہے ﴿۳۷﴾ فرشتے مسواک کرنے والے کے بارونق و منور چہرے اور پچکدار دانتوں کے سبب اس سے مصافحہ کرتے ہیں ﴿۳۸﴾ اس کی برکت سے حصول رزق کی آسانی ہوتی ہے ﴿۳۹﴾ دماغ کی رگیں پُر سکون رہتی ہیں ﴿۴۰﴾ قلب کی پاکیزگی حاصل ہوتی ہے ﴿۴۱﴾ جب مسواک کے ساتھ وضو کر کے نماز کیلئے جاتا ہے، تو فرشتے اس کے پیچھے چلتے ہیں ﴿۴۲﴾ جب مسجد سے نکلتا ہے تو حاملین عرش فرشتے اس کے واسطے استغفار کرتے ہیں ﴿۴۳﴾ شیطان اس کی وجہ سے دور اور ناخوش ہوتا ہے ﴿۴۴﴾ کثرت اولاد کا باعث ہے ﴿۴۵﴾ پل صراط پر بجلی کی طرح گزرنے کا ذریعہ ہے ﴿۴۶﴾ اعمال نامہ کا دائیں ہاتھ میں ملنے کا وسیلہ ہے ﴿۴۷﴾ طاعت خداوندی پر ہمت و قوت ملنے کا ذریعہ ہے ﴿۴۸﴾ اس سے مضرت و بدن، حرارت کا ازالہ ہوتا ہے ﴿۴۹﴾ نزاع میں جلدی (اور آسانی) کا باعث ہے، (شاید نبی کریم ﷺ نے آخری وقت میں اس کی زیادہ رغبت دلانے کی وجہ سے مسواک فرمائی ہو) ﴿۵۰﴾ قضائے حوائج میں اس سے سہولت و مدد حاصل ہوتی ہے ﴿۵۱﴾ جس شخص نے اس روز مسواک نہیں کی ہو اس شخص کا اجر بھی اس کو لکھا جاتا ہے ﴿۵۲﴾ دنیا سے پاک و صاف ہو کر لے جانے کا باعث ہے ﴿۵۳﴾ فرشتے اس کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ شخص انبیاء کرام

مأخذ و مصادر: (۱) انور الباری باب السواک ج ۸ ص ۳۸۹، ۳۹۰ بحوالہ امانی الاحبار ج ۱ ص ۲۲۹ (۲) انور الباری باب

السواک ج ۸ ص ۳۹۰ بحوالہ عمدة القاری ج ۳ ص ۲۵۷

علیہم السلام کی اقتداء کرنے والا اور ان کے طریقے پر چلنے والا ہے ﴿۵۴﴾ جنت کے دروازوں کے کھلنے اور ﴿۵۵﴾ دوزخ کے دروازوں کا بند کرنے کا باعث ہے ﴿۵۶﴾ مسواک کرنے والا دنیا سے پاک و صاف ہو کر رخصت ہوتا ہے ﴿۵۷﴾ ملک الموت اس کی روح کے قبض کرنے کے وقت اسی صورت و ہیئت میں آتے ہیں جس میں وہ اولیاء و انبیاء علیہم السلام کے پاس آتے ہیں ﴿۵۸﴾ دنیا سے رخصت ہوتے وقت نبی کریم ﷺ کی حوض کوثر کے رقیق محتوم پینے کا شرف حاصل ہوتا ہے، بعض علماء کا کہنا ہے کہ یہ سب فضائل ماثور اور مروی ہیں، البتہ بعض مرفوع اور بعض موقوف ہیں اگرچہ ان کی اسناد میں بھی کلام ہے ﴿۵۹﴾ ﴿۱﴾ مسواک کرنا نصف ایمان ہے ﴿۶۰﴾ ﴿۲﴾ مسواک نصف وضو ہے ﴿۶۱﴾ ﴿۳﴾ پت کی (تیزی) کو بجھاتا ہے ﴿۶۲﴾ ﴿۴﴾ مسواک کرنے والے نمازی سے فرشتے چکر لگا لگا کر اس کے منہ پر منہ رکھ کر اس سے قرآن سنتے ہیں ﴿۶۳﴾ ﴿۵﴾ وضو کے ساتھ مسواک کرنے والے کی زوجہ کا زنا کے فتنہ سے بچنے کا باعث ہے ﴿۶۴﴾ جنت کے درجات کے بلند کرنے کا ذریعہ ہے ﴿۶۵﴾ دانت مضبوط کرتا ہے ﴿۶۶﴾ بدن کو طاقت دیتا ہے ﴿۶۷﴾ دل کو نظیف رکھتا ہے ﴿۶۸﴾ حضرات انبیاء کرام کی دعا اور استغفار کا ذریعہ ہے ﴿۶۹﴾ ذہن کو صاف کرنے والا ﴿۷۰﴾ بدن کو عبادت پر ابھارنے والا اور ﴿۷۱﴾ بدن کے درد کو دور کرنے والا ہے۔ ﴿۷۲﴾

## مقامات مسواک:

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ مسواک ان تمام اوقات میں مستحب ہے جن میں منہ کا ذائقہ متغیر ہو گیا ہو، نیند سے بیدار ہوتے وقت اور ایسی چیز کے کھانے یا پینے سے جس سے منہ کا ذائقہ متغیر ہوا ہو، اور تمام نمازوں کے وقت (لیکن جس نے مسواک چھوڑ دیا اور نماز پڑھی تو وہ نماز نہ لوٹائے اور اس پر وضو بھی واجب نہیں (۷)) لیکن پانچ اوقات میں اشد مستحب ہے ﴿۱﴾ نماز کے وقت چاہے وضو کیا ہو یا یتیم یا فاقد الطھورین ہو ہر حالت میں نماز کے وقت مسواک کرنا مستحب ہے، ﴿۸﴾ (جیسا کہ حدیث میں عند کل صلوٰۃ سے معلوم ہوتا ہے) ﴿۹﴾ ﴿۲﴾ وضو کے وقت ﴿۱۰﴾ (جیسا

مأخذ ومصادر: (۱) انور الباری باب السواک ج ۸ ص ۳۹۰ بحوالہ طحاوی ص ۴۱، شمائل کبریٰ (۲) شمائل کبریٰ ج ۶ ص ۸۶ بحوالہ اتحاف السادة ج ۲ ص ۳۵۰ (۳) شمائل کبریٰ ج ۶ ص ۸۶ بحوالہ کنز العمال ج ۹ ص ۳۱۰ (۴) شمائل کبریٰ ج ۶ ص ۱۱۲ بحوالہ کنز العمال ج ۹ ص ۳۲۰ (۵) شمائل کبریٰ ج ۶ ص ۸۶ بحوالہ کنز العمال ج ۹ ص ۳۱۳ (۶) شمائل کبریٰ ج ۶ ص ۸۶ بحوالہ جامع صغیر ص ۷۸ وغیرہ (۷) الام باب السواک ج ۱ ص ۲۳ (۸) نووی باب السواک ج ۱ ص ۱۲۷ (۹) المغنی لابن قدامہ ج ۱ ص ۶۹ وغیرہ (۱۰) نووی باب السواک ج ۱ ص ۱۲۷، غایۃ المنتہی فی الجمع بین الاقناع والمنتہی باب السواک ج ۱ ص ۲۱

کہ متفق علیہ روایت میں عند اور مع کل وضوء کی تصریح ہے ﴿۳﴾ قرآن پاک کی تلاوت کرتے وقت (۱)  
 (اور علامہ شرنبلالیؒ نے قرأت قرآن وحدیث دونوں کے وقت بتایا ہے ﴿۲﴾) ﴿۴﴾ نیند سے بیدار ہوتے وقت (۳)  
 (جیسا کہ حضرت حذیفہؓ سے شیخینؒ نے روایت کی ہے کان رسول اللہ ﷺ اذا قام من الليل يشوص فاه  
 بالسواك یعنی یغسلہ (۴) اسی طرح ام المؤمنین حضرت عائشہؓ سے رات کے وقت بیدار ہونے کے وقت مسواک  
 کا ذکر ہے (۵) اور ﴿۵﴾ منہ کے ذائقے کی تبدیلی کے وقت (۶) امام عابدینؒ نے بھی امداد الصباح سے نقل کیا ہے  
 کہ مسواک (صرف) مستحبات وضوء میں سے نہیں ہے بلکہ یہ بہت سے مقامات میں مستحب ہے جن میں دخول دار  
 (جیسا کہ امام مسلمؒ نے حضرت عائشہؓ سے نبی کریم ﷺ کا گھر میں داخل ہوتے وقت مسواک کا معمول نقل کیا ہے وکان  
 النبی ﷺ اذا دخل بيته بدأ بالسواك (۷) دانتوں کی زردی (۸) اور لوگوں کی اجتماع کے وقت مسواک  
 کرنے کا بھی لکھا ہے علامہ ابن العربیؒ نے روٹی کھانے کے بعد، ہر وضوء کے وقت اگرچہ نماز نہ پڑھے، ہر نماز کے وقت  
 اگرچہ وضوء نہ کرے کی تصریح کی ہے۔ (۹) غسل کے وقت، دخول مسجد کے وقت، زیادہ سکوت کے وقت، خلومعدہ کے  
 وقت (۱۰) رات کی نفل نمازوں میں ہر دو رکعتوں کے درمیان (جیسا کہ ابن عباسؓ سے ابن ماجہ میں مروی ہے کہ  
 کان رسول اللہ ﷺ يصلي ركعتين ثم ينصرف فيستاك واسناده صحيح (۱۱) جمعہ کے دن،  
 وتر کے بعد، کھانے کے وقت اور سحر کے وقت مسواک کرنا مستحب لکھا ہے۔ (۱۲)

## منہ کے ذائقے میں تغیر آنے کی وجہ:

ترک اکل و شرب، راحہ کر یہہ والی چیز کے کھانے سے، بہت دیر تک مسلسل سکوت (کہ منہ بند کرنے سے بھی  
 بو آنے لگتی ہے) اور کثرت کلام سے منہ کے ذائقے میں تغیر آتا ہے (کہ بولتے وقت منہ سے جھاگ آ جاتے ہیں اور  
 معدہ کے بخارات منہ کی طرف چڑھتے ہیں)۔ (۱۳) اسی طرح نیند کے وقت منہ زیادہ دیر تک بند رہتا ہے جس کی وجہ

مأخذ ومصادر: (۱) نووی باب السواك ج ۱ ص ۱۲۷، غایۃ المنتہی فی الجمع بین الاقناع والمنتہی باب السواك ج ۱ ص ۲۱  
 (۲) امداد الفتاح مطلب فی السواك واستعمالہ ج ۱ ص ۷۵ (۳) نووی باب السواك ج ۱ ص ۱۲۷ (۴) المغنی لابن قدامہ ج ۱ ص  
 ۶۹ (۵) الاوسط رقم ۳۴۲ ذکر فضل السواك ج ۱ ص ۳۶۵ (۶) نووی باب السواك ج ۱ ص ۱۲۷ (۷) المغنی ج ۱ ص ۶۹، الاوسط  
 رقم ۳۴۱ ذکر فضل السواك ج ۱ ص ۳۶۵ (۸) غایۃ المنتہی فی الجمع بین القناع والمنتہی باب السواك ج ۱ ص ۲۱ (۹) عارضۃ  
 الاحوذی ج ۱ ص ۴۰ (۱۰) غایۃ المنتہی فی الجمع بین القناع والمنتہی باب السواك ج ۱ ص ۲۱ (۱۱) فتح الباری باب السواك  
 يوم الجمعة ج ۲ ص ۳۷۶ (۱۲) عمدة القاری ج ۳ ص ۲۵۸ (۱۳) نووی باب السواك ج ۱ ص ۱۲۷



سے اس کی بو میں تبدیلی آ جاتی ہے۔ (۱)

## رنگدار (دنداسہ) مسواک کا استعمال :

علامہ ابن العربیؒ فرماتے ہیں بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ہر وہ مسواک جو مسوڑھوں اور لبوں کو رنگ لے، وہ مکروہ ہے کیونکہ اس میں تشبہ بالنساء ہے، لیکن ان کا یہ قول ضعیف ہے کیونکہ سرمہ جائز ہے اور اس میں بھی تشبہ بالنساء ہے، لہذا اس تعلیل کی طرف التفات نہیں کی جائے گی اور اس قدر کلام دلیل کیلئے کافی نہیں ہے؟ (۲)

## مدر الاعمیٰ:

فقیر کہتا ہے کہ علامہ موصوفؒ کا یہ قول صحیح نہیں ہے کیونکہ اکتحال کے بارے نبی کریم ﷺ کا عمل ثابت ہے چنانچہ روایات میں آتا ہے ”وكان له مكحلة يكتحل منها كل ليلة ثلاثا عند النوم في كل عين“ (۳) بخلاف رنگ دار مسواک کے، کہ اس کا جواز ثابت نہیں اور یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ جب مطلق مسواک کا اثبات ہوا، تو مقید یعنی رنگدار مسواک کا اثبات بھی ہو گیا؟ کیونکہ مردوں کیلئے بالوں میں مہندی کے لگانے کا جواز ثابت ہے جیسا کہ حضرت ابو بکرؓ خود لگایا کرتے تھے (۴) لیکن ہاتھوں میں تشبہ بالنساء کی وجہ سے مہندی کا جواز ثابت نہیں اسی طرح مسواک کا حال ہے کہ بے رنگ مسواک بلا کراہت جائز بلکہ سنت اور ثابت ہے، جبکہ رنگ دار مسواک غیر ثابت اور مکروہ ہے۔ واللہ اعلم

## افسوس:

بدر المنیر میں مذکور ہے کہ مسواک کی بابت سو سے زیادہ احادیث مروی ہیں (۵) جن میں مسواک کرنے کی ترغیب دی گئی ہے اور ان میں سے بعض احادیث سے مواظبت نبوی ﷺ بھی معلوم ہوتا ہے حتیٰ کہ وقت رحلت بھی نبی کریم ﷺ نے خود مسواک فرما کر اس کی ترغیب دلائی ہے۔

الغرض گھر آنا ہو یا گھر سے باہر جانا، سونے کی ضرورت پڑی یا سونے سے بیدار ہونے کا وقت آیا، نبی کریم ﷺ نے مسواک کرنے سے کبھی بھی غفلت برتی، نہ اس کو ترک فرمایا بلکہ ہر وقت، ہر حال میں مسواک کا شغف

مأخذ ومصادر: ((۱) المغنی لابن قدامة ج ۱ ص ۶۹ (۲) عارضة الاحوذی ج ۱ ص ۴۰ (۳) جامع الفقه باب السواک ج ۱ ص ۴۸ بحوالہ الترمذی باب ماجاء فی السعوط وغیره وقال حسن غریب وابن ماجه باب اکتحال وتراقم ج ۱ ص ۳۴۹۹ واحمد ج ۱ ص ۳۵۴ وقال الشیخ احمد شاکر اسنادہ صحیح. (۴) بخاری باب هجرة النبی ﷺ الخ ج ۱ ص ۵۰۸ (۵) سبل السلام باب الوضوء ج ۱ ص ۴۱



فرمایا، لیکن صد افسوس! اکثر مسلمان حتی کہ بہت سے اہل علم حضرات بھی اس عظیم سنت سے محروم نظر آرہے ہیں، البتہ تبلیغ جماعت سے منسلک حضرات کو اللہ تعالیٰ نے اس کی توفیق بخشی ہے فجزاہم اللہ احسن الجزاء۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو اس سنت کے زندہ کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

مسواك غير كے استعمال كرنے كا حكم:

غیر کا مسواک استعمال کرنا بلا کراہت جائز ہے بشرطیکہ اس کی اجازت و رضا صریح یا عرفی ہو، کیونکہ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں نبی کریم ﷺ مسواک فرمایا کرتے تھے پھر مجھے دھونے کیلئے عنایت فرماتے تو میں دھونے سے پہلے (برکت حاصل کرنے اور لعاب مبارک کو پانی کے ساتھ زائل کرنے سے بچانے کیلئے) اس مسواک کے استعمال کرنے سے ابتداء کرتی پھر مسواک کرنے کے بعد اس کو دھوتی اور نبی کریم ﷺ کو دیتی اس کو ابو داؤد نے روایت کی ہے۔ (۱) اسی طرح نبی کریم ﷺ نے دنیا سے رحلت فرمانے کے وقت عبد الرحمن بن ابوبکر صدیقؓ کا مسواک استعمال فرمایا تھا، آپ ﷺ کا یہ آخری عمل جواز پر دلالت کرتا ہے۔

**دانتوں کی عدم موجودگی کے وقت مسواک کا حکم:**

جس شخص کے دانت نہیں ہوں اس شخص کو اپنی انگلی اپنے مسوڑھوں پر پھیرنی چاہئے اور اس سے اس کی سنت ادا ہو جائے گی، چنانچہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ الرجل یذهب فوه ویستاك قال نعم قلت وكيف یصنع قال یدخل اصبعه فی فیہ اخرجہ الطبرانی فی الاوسط وفیہ ضعف (۲)

## مسواک کی بابت مذاہب ائمہ:

﴿۱﴾ جمہور محدثین<sup>ؒ</sup> و فقہاء<sup>ؒ</sup> (اور ائمہ متبوعین<sup>ؒ</sup>) کے نزدیک مسواک کرنا مسنون یا مستحب ہے (۳)

مأخذ ومصادر: (١) مرقلة المفاتيح باب السواك ج ٢ ص ٧، عون المعبود باب فى الرجل ،باب غسل السواك بعد الاستعمال ج ١ ص ٥٢ (٢) سبل السلام باب الوضوء ج ١ ص ٤١، مرقاة المفاتيح باب السواك ج ١ ص ٢ (٣) المغنى لابن قدامة باب السواك ج ١ ص ٦٩، الام ج ١ ص ٢٣، سبل السلام باب الوضوء ج ١ ص ٤١ حلية العلماء فى معرفة مذاهب الفقهاء باب السواك ج ١ ص ١٢٥، المجموع شرح المهذب باب السواك ج ٢ ص ٢٧٦، بحر المذهب فى فروع المذهب الامام الشافعى باب السواك ج ١ ص ٧٨، ٧٩، بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع فصل فى سنن الوضوء ج ١ ص ١٩٠

﴿۲﴾ علامہ ابن حزمؒ کے نزدیک صرف جمعہ کے دن مسواک کرنا واجب ہے بقیہ نماز کیلئے مسنون ہے، چنانچہ علامہ

موصوفؒ لکھتے ہیں والغسل واجب يوم الجمعة لليوم لا للصلاة وكذلك الطيب والسواك الى ان قال ويلزم الغسل والسواك المحرم والمرأة كما يلزم الرجل (۱)

﴿۳﴾ اہل ظاہر میں سے امام ابو داؤدؒ اور امام اسحاقؒ بن راہویہؒ کے نزدیک مسواک مطلقاً واجب ہے (۲) البتہ امام اسحاقؒ کہتے ہیں، اگر کسی نے مسواک کرنا عمداً چھوڑ دیا، تو اس کی نماز باطل ہوگی، جبکہ داؤدؒ کے نزدیک باطل نہیں ہوتی۔ (لہذا اس کے ذمہ نماز کا اعادہ لازم ہے (۳)) (بلکہ عند التذکیر صحت صلوٰۃ کیلئے شرط اور عند النسیان معاف ہے) لیکن امام نوویؒ نے اس کا انکار کیا ہے اور اس کے سنت ہونے پر اجماع نقل کیا ہے اور ابو حامدؒ کا رد کرتے ہوئے لکھا ہے کہ انہوں نے امام اسحاقؒ اور داؤدؒ ظاہریؒ کی طرف وجوب کا جو قول منسوب کیا ہے وہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ ان کے نزدیک مسواک کرنا سنت ہے (۴) لیکن اگر بالفرض داؤدؒ ظاہریؒ کا قول صحیح منقول ہو، تو ان کی مخالفت اس اجماع کے انعقاد پر جس کو محققین اور اکثر ائمہؒ نے اختیار فرمایا ہے، کیلئے مضرنہیں اور امام اسحاقؒ سے یہ مذہب نقل کرنا صحیح نہیں ہے، لہذا جن کے اجماع کا اعتبار کیا جاتا ہے ان سب کے نزدیک مسنون ہے (۵) اس لئے علامہ محمد یوسف بنوریؒ لکھتے ہیں کہ مسواک کے مسنون ہونے پر اجماع ہے (۶)

## استدلالات ائمہ: استدلال جمہور:

لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوٰۃ متفق عليه يعني لامرتهم امر ايجاب لان المشقة انما تلحق بالايجاب لا بالنذب وهذا يدل على ان الامر في حديثهم امر نذب واستحباب الخ (۷)

علامہ ابن قدامہؒ متفق علیہ مرفوع حدیث پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگر مجھے (نبی کریم ﷺ کو) امت پر مشقت کا خوف نہ ہوتا تو ان کو حکم دیتا لیکن یہاں حکم سے حکم وجوبی مراد ہے کیونکہ مشقت ايجاب سے ملحق ہوتا ہے، نہ کہ نذب واستحباب سے (کیونکہ امر مستحب کا نہ کرنا بھی جائز ہوتا ہے جبکہ امر ايجابی میں چھوڑنے کرنے کی اجازت نہیں ہوتی) اور یہی

مأخذ ومصادر: (۱) المحلی ج ۵ ص ۷۶، ۷۷ (۲) المغنی لابن قدامة باب السواك ج ۱ ص ۶۹، فتح الباری باب السواك يوم الجمعة ج ۲ ص ۳۷۶، المجموع شرح المذهب ج ۲ ص ۲۸۱ (۳) المجموع شرح المذهب ج ۲ ص ۲۸۱، بحر المذهب الخ ج ۱ ص ۷۹، ۷۸ عارضة الاحوذی ج ۱ ص ۴۰، فتح الباری باب السواك يوم الجمعة ج ۲ ص ۳۷۶، نیل الاوطار ج ۱ ص ۱۲۶ (۴) المجموع شرح المذهب ج ۱ ص ۲۸۲، ۲۸۱ (۵) نووی باب السواك ج ۱ ص ۱۲۷ (۶) معارف السنن ج ۱ ص ۱۴۳، ۱۴۶ (۷) المغنی ج ۱ ص

حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ امام داؤد وغیرہ کی دلیل میں امر سے مراد امر ندب و استحباب ہے نہ کہ امر وجوب۔

## استدلال امام داؤد واسحق: دلیل ۱:

ابن ماجہ میں ابو امامہؓ سے مرفوعاً تسو کو اور مسند احمد میں حضرت عباسؓ سے اسی طرح کے الفاظ سے حدیث مروی ہے، جو امر کا صیغہ ہونے کی وجہ سے وجوب پر دلالت کرتے ہیں علاوہ ازیں مؤطا کی ایک حدیث میں علیکم بالسواک کے الفاظ سے بھی مسواک کا وجوب ثابت ہوتا ہے۔ (۱)

## جواب:

ان میں سے کوئی حدیث پایہ ثبوت کو نہیں پہنچی (۲) لیکن اگر بالفرض ثابت بھی مانی جائے تو یہاں امر سے مراد امر وجوبی نہیں بلکہ امر استحبابی ہے جیسا کہ ابھی آپ حضرات کے سامنے علامہ ابن قدامہؒ کے حوالہ سے گذرا کہ جمہور کی پیش کردہ دلیل سے معلوم ہوتا ہے کہ امر بالوجوب کے قائلین کی دلیل سے مراد امر استحبابی ہے۔

## دلیل ۲:

ان النبی ﷺ امر بالوضوء عند كل صلوة طاهرا وغير طاهر فلما شق ذلك عليه امر بالسواك عند كل صلوة (۳) لہذا نبی کریم ﷺ کا ہر نماز کے وقت مسواک کا حکم فرمانا وجوب پر دلالت کرتا ہے۔  
جواب: یہاں بھی امر سے مراد امر وجوبی نہیں بلکہ امر استحبابی ہے۔

مذہب راجح: جمہور گاندھ رائج ہے۔

## وجہ ترجیح:

دوسری روایات میں مشقت کی وجہ سے امر کی نفی فرمائی گئی ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ امر استحبابی تو اب بھی موجود ہے، اس لئے اس مشقت کے خوف کی وجہ سے نفی امر وجوبی کا ہے، لہذا مسواک واجب نہیں واللہ اعلم (مروت)

## مذہب احوط:

مأخذ ومصادر: (۱) فتح الباری باب السواک يوم الجمعة ج ۲ ص ۳۷۶ (۲) فتح الباری باب السواک يوم الجمعة ج ۲ ص ۳۷۶ (۳) المغنی ج ۱ ص ۶۹

راج مذہب اگرچہ جمہور کا ہے، کیونکہ اس میں تمام روایات میں تطبیق آسکتی ہے، لیکن چونکہ امت کے تمام طبقات اس کے استعمال کرنے پر متفق ہیں اس لئے اس کو کبھی بھی نہیں چھوڑنا چاہئے، تاکہ سب کے نزدیک صحیح ہو سکے، یعنی امر و جوہی پر عمل کرنا زیادہ احتیاط پر مبنی ہے تاکہ کسی کو چھوڑنے کی جرأت نہ ہو سکے۔

## علامہ ابن ہمام کا تسامح:

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں، المطلوب مواظبته عند الوضوء ولم اعلم حديثاً صريحاً فيه الى ان قال بعد ذكر الاحاديث الواردة في فضل الاستياك وغايته مايفيد النذب (۱) حالانکہ وفى الباب كتحث زيد بن خالد بن صحيح رواية ماكان رسول الله ﷺ يخرج من بيته لشيء من الصلوة حتى يستاك آرهى ہے، جس میں لفظ كان مواظبت پر دلالت کرتی ہے، لہذا صاحب الہدایہ کا یہ قول صحیح ہے وسنن الطهارة الى ان قال - والسواك ، لانه عليه السلام كان يواظب عليه (۲)

## مسواک کے سنن وضو یا سنن صلوٰۃ میں سے ہونے کے بارے میں مذاہب ائمہ:

جمہور کے ہاں مسواک کرنا جیسا کہ ابھی گذرا مسنون یا مستحب ہے، لیکن اس کے موقع اور محل میں ائمہ کا اختلاف ہے، کہ یہ سنن وضو میں سے ہے یا سنن صلوٰۃ میں سے ہے چنانچہ (۱) شافعیہ اور حنابلہ کے ہاں مسواک کرنا سنن وضو اور سنن صلوٰۃ دونوں سے مستقلاً ہے۔ (ان کے نزدیک قیام صفوف اور تکبیر تحریمہ کے وقت مسواک کرنا سنت ہے۔) چنانچہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں واستحب السواك ..... عند الصلوات كلها ومن تركه وصلى فلا يعيد صلاته ولا يجب عليه وضوء اور وضو کیلئے حدیث الباب پیش فرمائی ہے (۳) اور امام نوویؒ لکھتے ہیں کہا السواك سنة ويستحب فى ثلاثة احوال احدها عند القيام للصلوة (۴) جبکہ ابن قدامہ حنبلیؒ فرماتے ہیں کہ قال ابو القاسم السواك سنة يستحب عند كل صلوة (۵) وعلامہ مرغی بن یوسف حنبلیؒ لکھتے ہیں ويتأكد عند صلاة ..... ووضوء (۶) اور لکھتے ہیں وسنن وضوء سواك كما امر (۷)

﴿۲﴾ احناف کے نزدیک صرف سنن وضو سے ہے سنن صلوٰۃ میں سے نہیں ہے، البتہ عند الصلوة مستحب ہے جبکہ فساد

مأخذ ومصادر: (۱) اعلاء السنن ج ۱ ص ۴۶ بحوالہ فتح القدير ج ۱ ص ۲۲ (۲) الہدایہ ج ۱ ص ۶۰ (۳) الام باب السواك ج ۱ ص ۲۳ (۴) المجموع شرح المہذب ج ۲ ص ۲۷۶ (۵) المغنی لابن قدامة باب السواك وسنة الوضوء ج ۱ ص ۶۹ (۶) غایۃ المنتہی فی الجمع بین الاقناع والمنتہی باب السواك ص ۲۱ (۷) ایضاً فصل ص ۲۰

وضو کا خطرہ نہ ہو امام ابو حنیفہؒ کا ایک قول یہ ہے کہ یہ سنن دین میں سے ہے، یعنی اس کا مستحب یا مسنون ہونا نماز یا وضو کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ یہ ہر وقت مسنون و مستحب ہے (۱)

﴿۳﴾ مالکیہ کے نزدیک سنن وضو میں سے ہے، جیسا کہ آپؐ کی کتاب سے معلوم ہوتا ہے چنانچہ انہوں نے مع کل وضوء (۲) نقل فرمایا ہے، لیکن اگر وضو اور نماز کے درمیان زیادہ فصل ہو گیا ہو تو پھر عند الصلوٰۃ بھی سنت ہے چنانچہ حافظ ابن العربیؒ مالکی لکھتے ہیں واستحبہ مالک فی کل حال یتغیر فیہا الفم (۳)

### ثمرۂ اختلاف:

ان اقوال میں ثمرۂ اختلاف اس وقت ظاہر ہوگا جب کوئی شخص کسی ایک نماز مثلاً عصر کی نماز کیلئے مسواک کے ساتھ وضو کرے پھر اس سے عصر پڑھ لے تو بالا جماع اس شخص کو مسواک کی فضیلت حاصل ہوگئی اب اگر اسی وضو سے مغرب کی نماز بھی ادا کرنا چاہے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس شخص کو مسواک کی فضیلت بھی حاصل ہوگئی کیونکہ اس کی وضو باقی ہے اور اس نے سابقہ وضو میں مسواک بھی کی تھی لہذا اس کی وضو کے برقرار رہنے کی وجہ سے فضیلت بھی باقی ہے جبکہ دوسرے ائمہ کرامؒ کے ہاں مذکورہ شخص اس دوسری نماز میں مسواک کی فضیلت سے محروم رہے گا (۴)

### امام ابو حنیفہؒ کے دلائل: دلیل ۱:

(۱) حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا لولا ان اشق علی امتی لامرتہم بالسواک عند کل صلوٰۃ (۵) امام بخاریؒ نے تعلیقاً (حدیث معلق اس حدیث کو کہتے ہیں جس کے اول اسناد میں راوی ساقط ہوں) (۶) اور امام شافعیؒ نے موصولاً عند کل وضوء (۷) کے الفاظ سے نقل کی ہے۔ امام مالکؒ، امام طحاویؒ اور امام احمدؒ وغیرہ نے مع کل وضوء (۸) ان کے علاوہ..... لفرضت علیہم السواک مع الوضوء..... (۹) عند کل صلوٰۃ بوضوء ومع کل وضوء بسواک (۱۰) جس کی بابت علامہ ابن مندہؒ

مأخذ ومصادر: (۱) عمدة القاری باب السواک ج ۳ ص ۱۸۵ (۲) کتاب المؤطا باب السواک ص ۵۱ (۳) عارضة الاحوذی باب السواک ج ۱ ص ۳۹ (۴) بحر الرائق کتاب الطهارة ج ۱ ص ۲۰ (۵) رواه الجماعة، نسائی مسنداً، (۶) سبل السلام باب السواک ج ۱ ص ۴۱ (۷) الام باب السواک ج ۱ ص ۲۳، بخاری باب السواک الرطب واليابس ج ۱ ص ۲۵۹ (۸) مؤطا مالک باب السواک ص ۵۱، واسناده صحيح، الاوسط رقم ۳۳۵، ذکر الترغيب فی السواک ج ۱ ص ۳۶۳، وغیره (۹) المستدرک علی الصحيحین رقم ۵۱۶ ج ۱ ص ۲۴۵ وقال الحاكم صحيح علی شرطهما جيعة وليس له علة وله شاهد

بهذا اللفظ (۱۰) خزائن السنن بحواله جامع الصغير للسيوطی ج ۲ ص ۱۳۲

فرماتے ہیں اسنادہ مجمع علیٰ صحته (۱)

## دلیل ۲:

حضرت عائشہؓ سے لولا ان اشق علی امتی لامرتہم بالسواک مع الوضوء عند کل صلوٰۃ (۲) منقول ہے۔ اس کی بابت علامہ نیوکیؒ فرماتے ہیں اسنادہ صحیح (۳) اور علامہ ابن حبانؒ اس پر باب قائم کرتے ہیں ذکر البیان بان قوله ﷺ عند کل صلوٰۃ اراد بہ عند کل صلاۃ یتوضأ لہا جس سے اس طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ مسواک وضو کی سنت ہے نہ کہ نماز کی۔ واللہ اعلم

## دلیل ۳:

حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا لولا ان اشق علی امتی لامرتہم بالسواک مع کل وضوء (وقال الہیثمی) رواہ الطبرانی فی الاوسط باسناد حسن (۴)

## دلیل ۴:

حضرت زینب بن جحشؓ سے مرفوعاً مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا لولا ان اشق علی امتی لامرتہم بالسواک عند کل صلوٰۃ کما یتوضأون رواہ احمد باسناد جید (۵) یہاں کما کے معنی میں ظرفیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس روایت سے جیسا کہ وضو بعینہ نماز کے وقت کرنا نہیں سمجھا جاتا، اسی طرح یہ روایت اس طرف مشیر بھی ہے کہ نماز کیلئے جیسا کہ وضو کیا جاتا ہے۔ اسی طرح اس وضو میں یہ مسواک بھی کیا جائے۔

## دلیل ۵:

وضو سے اصل مقصد نظافت اور طہارت ہے اور مسواک کا مقصد بھی تنظیف الفم والاسنان ہے جیسا کہ

مأخذ ومصادر: مأخذ ومصادر: (۱) سبل السلام باب السواک ج ۱ ص ۴۱ (۲) موارد الظمان باب ماجاء فی السواک ص ۶۵، صحیح ابن حبان ذکر البیان بان قوله ﷺ عند کل صلوٰۃ الخ رقم ۱۰۶۹ ج ۳ ص ۳۵۲ (۳) توضیح السنن شرح آثار السنن باب السواک ج ۱ ص ۲۹۹ (۴) الترغیب والترہیب الترغیب فی السواک وما جاء فی فضلہ رقم ۳۲۰ ج ۱ ص ۱۰۰، آثار السنن باب السواک ج ۱ ص ۲۹۹ (۵) الترغیب والترہیب الترغیب فی السواک وما جاء فی فضلہ رقم ۳۲۱ ج ۱ ص ۱۰۰

ام المؤمنین حضرت عائشہؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً مروی السواک مِطْهَرَةٌ لِلْفَم (۱) میں مصرح ہے، جس پر علامہ ابن حبانؒ باب باندھتے ہوئے لکھتے ہیں ذکر العلة التي من اجلها اراد النبي ﷺ ان يأمر امته بهذا الامر (۲) لہذا مسواک کا تعلق وضو کے ساتھ زیادہ مناسب اور قرین قیاس ہے، جبکہ اس کے استعمال سے اکثر اوقات مسوڑھوں سے خون جاری ہونے کا احتمال ہوتا ہے، اور شوائع کے نزدیک خون کا نکلنا اگرچہ ناقض وضو نہیں ہے لیکن ان کے ہاں بھی خون نجس ہے اب اگر نماز کے وقت مسواک کرے گا تو تنظیف کی بجائے تلویت آئے گا جس پر مستزاد یہ کہ احنافؒ کے نزدیک ناقض وضو اور شوائع کے نزدیک نجاست للغم کا ذریعہ ہونے کی وجہ سے مسجد سے باہر نکل کر منہ دھونا یا وضو کرنا پڑے گا جو کہ اتصال نماز کے ساتھ مسواک کرنے میں مغل ہے۔

## امام شافعیؒ کے دلائل: دلیل ۱:

حدیث الباب میں لا مرتہم بالسواک عند کل صلوۃ سے ہے۔

## جوابات: جواب ۱:

تفصیلی روایات میں وضو کی قید بھی موجود ہے نیز اصول حدیث کے لحاظ سے زیادت ثقہ معتبر ہوتا ہے اور چونکہ یہ زیادت ثقہ راویوں سے منقول اور مروی ہے اس لئے حدیث کا معنی زیادت ثقہ کو ملحوظ رکھ کر کیا جائے گا

## جواب ۲:

احنافؒ کی دلیل صریح ہے جبکہ امام شافعیؒ کی دلیل محتمل ہے، چنانچہ ان کی مستدل روایت میں دو احتمال ہیں (۱) نماز کے قیام کی حالت میں مسواک کی جائے اور وضو کے دوران ضروری نہیں۔

(۲) قیام اور تکبیر تحریمہ کے دوران استعمالِ سواک کیلئے جدید وضو کرنا بھی ضروری ہے اور یہ قانون ہے کہ اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال جبکہ عند کل صلوۃ کی صورت میں صرف ایک ہی مراد متعین ہے جو واضح ہے۔

جواب ۳: روایات سے کہیں ثابت نہیں ہوتا کہ آنحضرت ﷺ نے نماز کے لئے کھڑے ہو کر مسواک کی ہو۔

## دلیل ۲:

امام بخاریؒ نے حدیث الباب ذکر کی ہے جس میں مع کل صلوۃ کے صریح الفاظ موجود ہیں، جو نماز کے

ساتھ اتصال پر دلالت کرتی ہے۔ (۱)

## جوابات : جواب ۱ :

یہ حدیث بھی مؤول ہے یعنی مع کل صلوٰۃ کی تقدیر عبارت اصل میں ہے مع الوضوء عند کل صلوٰۃ اور ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کی حدیث سے بھی جس میں بعینہ یہی الفاظ موجود ہیں، اس کی تائید ہوتی ہے، لہذا یہ زیادت ثقہ معتبر ہوگی۔

## جواب ۲ :

فقیر کہتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے مع الوضوء عند کل صلوٰۃ فرمایا ہوگا لیکن علامہ ابن حجرؒ کے قاعدہ کے مطابق بعض راویوں نے مع الوضوء عند کل صلوٰۃ مکمل نقل کرنے کی بجائے صرف وضو کو ذکر کیا اور صلوٰۃ کا لفظ بھول گئے جبکہ بعض صحابہؓ نے صرف صلوٰۃ کو ذکر کیا اور وضو کا لفظ بھول گئے، لہذا دونوں کو ملا کر یہی مطلب نکلتا ہے جیسا کہ احناف کہتے ہیں یعنی ہر نماز کیلئے وضو کے ساتھ مسواک کا حکم دیتا واللہ اعلم (مروت)

## تنبیہ :

اس اختلاف کا مدار الفاظ واردہ پر ہے اس سلسلہ میں عند کل وضوء، مع کل وضوء، عند کل صلوٰۃ، مع کل صلوٰۃ یہ چار قسم کی روایات ہیں، امام شافعیؒ عند کل صلوٰۃ کو اصل قرار دے کر تطبیق کی کوشش کرتے ہیں یعنی وہ وضو اور نماز دونوں کے وقت مسواک مسنون قرار دیتے ہیں جب کہ احنافؒ مع کل وضوء کی روایات کو اصل قرار دیکر عند کل صلوٰۃ کی روایات میں تاویل کرتے ہوئے، یہاں وضوء کا لفظ مضاف محذوف مانتے ہیں ای عند وضوء کل صلوٰۃ اور اس پر اس روایت ام المؤمنین حضرت عائشہؓ سے استدلال کیا ہے جس کا ذکر پہلے ہو چکا، نیز وہ کہتے ہیں کہ بخاری کی روایت جس میں مع کل صلوٰۃ کے الفاظ آئے ہیں، کی طرف حافظ صاحب نے شاذ کا اشارہ کیا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ (چونکہ یہ روایت امام مالکؒ سے مروی ہے اس لئے امام مالکؒ کی کتاب المؤطا میں نے تلاش کی لیکن) مجھے مؤطا کی کسی روایت میں ان الفاظ سے یہ روایت نہیں ملی البتہ معن بن عیسیٰؒ کی روایت سے مجھے یہ حدیث ملی لیکن وہ بھی (مع کل صلوٰۃ کے الفاظ کے بجائے) عند کل صلوٰۃ کے



الفاظ سے موجود پائی، اسی طرح (عند کل صلوٰۃ کے الفاظ سے) امام نسائی نے قتیبة بن ماک اور امام مسلم نے ابن عیینہ بن ابی الزناد کے طریق سے یہ روایت نقل کی ہے (لیکن مجھے کسی روایت میں بھی مع کل صلوٰۃ کے الفاظ سے یہ حدیث نہیں ملی) اور سعید بن ابی ہلال نے، الاخرج کے واسطے سے ان کی مخالفت کرتے ہوئے الصلوٰۃ کی جگہ مع الوضوء روایت کی ہے اور اس کی امام احمد نے اس کے طریق سے تخریج فرمائی ہے (۱)

الغرض علامہ ابن حجر نے مع کل صلوٰۃ کے الفاظ سے مروی روایت کو نظر انداز فرماتے ہوئے اس کو شاذ کے کھاتہ میں ڈالا ہے، البتہ بقیہ تین مشہور روایات ہیں لیکن مع کادلول اتصال اور معیت ہے بخلاف عند کے، کہ وہ اتصال اور قرب دونوں پر صادق آتا ہے، اس کیلئے اتصال ضروری نہیں، لہذا جو مسواک وضو کے وقت کی جائے، اس پر عند کل وضوء، مع کل وضوء اور عند کل صلوٰۃ تینوں صادق آئیں گی البتہ مع کل صلوٰۃ والی روایت یہاں صادق نہیں آسکتی کیونکہ نماز کے متصل مسواک نہیں ہوئی جو مع کا خاصہ ہے اور نماز کے وقت مسواک والی روایت پر عمل کرنے سے وضو والی حدیث پر عمل کرنا رہ جاتا ہے اس تو جیہ سے مضاف محذوف ماننے کی (جو کہ اوپر گزری) ضرورت نہیں پڑتی، کیونکہ عند کسی چیز کے قرب حسی اور قرب معنوی بیان کرنے کیلئے آتا ہے، یعنی جب کوئی چیز کسی کے قریب ہو تو اس پر عند کا اطلاق ہو سکتا ہے خواہ وہ چیز اس کے ساتھ متصل نہ ہو کیونکہ لفظ عند کے مفہوم میں اتصال اور اقتران داخل نہیں جبکہ مع کا لفظ اتصال و اقتران پر دلالت کرتا ہے

اب وضو کے ساتھ عند اور مع دونوں الفاظ پائے جاتے ہیں جبکہ صلوٰۃ کے ساتھ صحیح روایات میں صرف عند کا لفظ پایا جاتا ہے، اب اگر کوئی شخص بلا مسواک کئے وضو کرے اور پھر نماز پڑھتے وقت مسواک کرے، تو اس پر عند الصلوٰۃ اور عند الوضوء والی روایت صادق ہوگی لیکن یہ شخص مع الوضوء والی روایت پر عامل شمار نہیں ہوگا اور اگر اس نے وضو کے ساتھ مسواک کی تو وہ عند الصلوٰۃ، عند الوضوء اور مع الوضوء والی تینوں صحیح روایتوں پر عامل شمار ہوگا اور ایک شاذ پر غیر عامل ہوگا جبکہ شاذ روایت پر عمل کرنے والا ایک صحیح روایت پر عمل کرنے سے محروم رہیگا۔

## علامہ مبارک پوری کی تحقیق:

آپ نے ملا علی قاری کی پوری تحقیق نقل کر کے، یہ تبصرہ کیا ہے کہ

بخاری میں روایت مع کل صلوٰۃ کی ہے، اگرچہ مسلم میں یہی روایت عند کل صلوٰۃ ہے پس اگر کل

صلوٰۃ سے مراد کل وضوء لیں گے جیسا کہ ملا علی قاریؒ اور دوسرے علماء حنفیہؒ کہتے ہیں تو یہ بات علماء حنفیہ میں سے صوفیہ کے قول کے بھی خلاف ہے، جنہوں نے کل صلوٰۃ کو وضو پر محمول نہیں کیا، بلکہ نماز ہی کیلئے سمجھا ہے آگے غایۃ التحقیق سے نقل کر کے لکھتے ہیں کہ اگر عند کل صلوٰۃ کو بھی وضو پر محمول کریں گے اور مسواک کا تعامل نماز کے وقت احتمال خروج دم یا تقدّر کی وجہ سے نہ کریں گے تو آثار صحابہؓ کے خلاف ہے جو اپنے کانوں پر مسواک رکھا کرتے تھے اور قیام نماز کے وقت بھی مسواک کیا کرتے تھے، پھر انہوں نے وہ آثار نقل کئے ہیں اور ایک طبرانی کی روایت پیش کی ہے کہ رسول کریم ﷺ اپنے دولت کدہ سے جب بھی نکلتے تھے تو مسواک فرماتے تھے

### علامہ مبارک پوریؒ کی تحقیق میں غفلت:

جیسا کہ پہلے فقیر عرض کر چکا ہے کہ اس روایت کو علامہ ابن حجرؒ نے نظر انداز کیا ہے، علامہ مبارک پوریؒ اس سے آنکھ بچا کر نکل گئے ہیں اسی طرح انہوں نے عند اور مع کے فرق کو ذکر کرنا بھی گوارا نہیں فرمایا، بالفاظ دیگر انہوں نے یہاں نہ محدثینؒ کا طریقہ اختیار کیا اور نہ عربیت کے قواعد کو ملحوظ خاطر رکھا، جو کہ ایک محقق عالم دین کی شان کے خلاف ہے۔ باقی انہوں نے نبی کریم ﷺ کا گھر سے نکلتے وقت نماز سے پہلے مسواک کرنے پر استدلال کیا ہے، لیکن عرض یہ ہے کہ جب آپ ﷺ گھر سے نکلنے سے پہلے مسواک فرماتے تھے، تو اس سے قیام نماز کے وقت مسواک کرنا کیسے ثابت ہو سکتا ہے؟ حالانکہ معیت کا لفظ تو اسی وقت یعنی قیام نماز کے وقت مسواک پر دلالت کرتا ہے۔

اس کے علاوہ ایک اور بات بھی سوچنے کی ہے کہ مسواک کرنے سے قبل اور بعد اس کو دھونا مستحب ہے جیسا کہ امام ابو داؤدؒ نے اس کیلئے مستقل باب باب غسل السواک قائم کیا ہے (۱) اور باب کیف یستاک کے تحت نبی کریم ﷺ کا مسواک کو طرف لسان پر پھرانا اور اہ یعنی تہوع کا ذکر کیا ہے (۲) ان سب کیفیات ماثورہ سے جو مسواک کا مسنون طریقہ ثابت ہوتا ہے، پر عمل کرنا مسجد میں خاص کر نماز کے وقت بہت دشوار ہے، البتہ صحابہ کرامؓ کے عمل سے اس کے استحباب سے انکار کرنا مشکل ہے، لیکن اس میں بھی مسنون طریقہ سے استعمال کرنا کافی دشوار نظر آتا ہے۔

الغرض وضو کے وقت مسواک کرنا مسنون اور نماز کے وقت مستحب ہے بشرطیکہ منہ سے خون نکلنے کا خوف نہ ہو ورنہ اس صورت میں احنافؒ کے نزدیک اس کا وضو ٹوٹے اور شوافعؒ کے نزدیک ناپاک خون تھوکنے اور منہ صاف کرنے کیلئے مسجد سے باہر نکل کر جانا ضروری ہوگا جس کی وجہ سے پھر بھی نماز کے ساتھ مسواک کا اتصال ثابت نہیں ہوتا، اس لئے جن

حضرات کے مسوڑھوں سے خون نکلتا ہے ان کیلئے وضو کے وقت مسواک کرنے پر اکتفاء کرنا چاہئے تاکہ ایک مستحب (نماز کے وقت مسواک کرنے کے) عمل کی وجہ سے ایک مسنون عمل (نماز باجماعت یا تکبیر اولیٰ) کا ترک لازم نہ آجائے۔ واللہ اعلم  
مذہب راجح: روایت و درایت کے لحاظ احناف کا مذہب قوی اور رائج ہے۔

### وجوہ ترجیح:

نبی کریم ﷺ کے عمل سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ وضو کی سنت ہے نماز کی نہیں ورنہ کم از کم کسی ایک روایت میں آپ ﷺ کا نماز کیلئے کھڑے ہو کر مسواک کرنے کا عمل ضرور مذکور ہوتا، نیز زبان پر آہ آہ یاخ، اخ یاخ، اع یاخ عا اور اس کے ساتھ یتھوع (گویا کہ قے کر رہے ہوں) کا منقول ہونا بھی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ وضو کے وقت تھا، نہ کہ نماز کے وقت۔

عند اور مع کل صلوٰۃ کی روایت میں مضاف محذوف ہونے کا قوی احتمال ہے جس کی تفسیر دوسری احادیث جیسا کہ ابن حبانؒ کی روایت میں عند وضوء کل صلوٰۃ وارد ہے، تو یہاں بھی مع وضوء کل صلوٰۃ یا عند وضوء کل صلوٰۃ عبارت ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسواک وضو کی سنت ہے نہ کہ نماز کی نیز جب وضو کے وقت مسواک کرنے سے طہارت حاصل ہوئی تو اب وضو کے بعد نماز کے وقت مسواک کرنا تحصیل حاصل ہے۔ (۱)

### اختلاف بین الائمہ کی نوعیت:

اگر غور کیا جائے، تو ائمہ کے درمیان مسواک کا اختلاف کوئی حقیقی اختلاف نہیں بلکہ یہ نزاع لفظی ہے، کیونکہ متقدمین فقہائے احنافؒ کی تصریح کے مطابق مسواک سنن دین میں سے ہے، جن میں نماز کے وقت مسواک بھی شامل ہے، کلام صرف استحباب اور مسنون ہونے میں ہے اور استحباب و سنت دونوں قریب قریب ہیں البتہ احناف کے ہاں وضو کے وقت زیادہ مؤکد ہے بمقابلہ نماز کے، کہ اس وقت مسواک کرنا اتنا زیادہ مؤکد نہیں۔

### مذہب احوط:

عمل کے اعتبار تمام ائمہؒ کے نزدیک نماز کیلئے کھڑے ہوتے وقت مسواک کے مستحب ہونے میں اتفاق ہے۔

لہذا نماز کے وقت مسواک کرنے میں احتیاط ہے تاکہ حدیث کے ظاہر اور بعض صحابہؓ کے تعامل پر عمل ہو سکے، لیکن اس میں یہ بات ضروری ہے کہ منہ اور مسوڑھوں سے خون نہ آتا ہو، ورنہ نماز کے وقت مسواک نہ کرنے میں احتیاط ہے، تا کہ جماعت اور تکبیر اولیٰ کے ثواب سے محروم نہ ہونا پڑے۔ واللہ اعلم (مروت)

## اشکال:

یہاں ایک اشکال وارد ہوتا ہے کہ جب مسواک نماز وغیرہ تمام اوقات میں مستحب ہے اور یہ سنن دین میں سے ہے، تو اس میں اختلاف نہیں بلکہ یہ ایک اتفاقی امر ہے ان کتابوں میں اس اختلاف کو کیسے نقل کیا گیا؟

## جواب:

اس اختلاف کے نقل کرنے میں مختلف توجیہات ہو سکتی ہیں جن میں چند درج کی جاتی ہیں۔

(۱) احنافؒ کے نزدیک مسواک وضو کے وقت سنت مؤکدہ اور نماز کے وقت سنت غیر مؤکدہ یعنی مستحب ہے جبکہ شوافعؒ کے نزدیک دونوں وقت سنت ہے۔

(۲) نفس استحب فریقین کے نزدیک مسلم ہے، اختلاف اس موضع کی تعیین میں ہے، جہاں نبی کریم ﷺ نے مسواک کے وجوبی امر کرنے کی چاہت فرمائی تھی لیکن امت کی گرانی اور مشقت کے خیال اور خوف سے امر وجوبی نہیں فرمایا، تو احنافؒ کہتے ہیں کہ وہ اہم موضع وضو ہے اور شوافعؒ کا کہنا ہے کہ وہ اہم جگہ نماز ہے، چنانچہ احناف نے ان روایات میں تدبر کر کے عند کل وضوء اور مع کل وضوء والی روایت کو ترجیح دی ہے اور عند کل وضوء والی روایت میں تاویل کی ہے جبکہ شوافع نے عند کل وضوء والی روایت کو ترجیح دی ہے۔ ☆ واللہ اعلم ☆

## حالت صوم میں مسواک کرنے کے جواز وعدم جواز کے متعلق مذاہب ائمہ:

﴿۱﴾ امام مالکؒ، امام ابوحنیفہؒ وغیرہ جمہورؒ کے نزدیک روزہ کی حالت میں مسواک مسنون اور مستحب ہے یہی

مذہب ابن عباسؒ، ام المؤمنین حضرت عائشہؓ اور امام نخعیؒ وغیرہ کا بھی ہے۔ (۱)

﴿۲﴾ امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام عطاءؒ، امام اسحاقؒ اور امام ابو ثورؒ وغیرہ کے نزدیک قبل الزوال مسنون ہے، جبکہ بعد

الزوال غیر مسنون بلکہ مکروہ ہے (۱)

## امام ترمذی کا مذہب امام شافعی کے نقل کرنے میں تسامح:

امام ترمذی نے اپنی جامع میں امام شافعی کی طرف ہر حالت میں حتیٰ کہ روزہ کی حالت میں بعد الزوال بھی مسواک کرنے کو جائز منسوب کیا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں ولم یر الشافعی السواک بأسا اول النهار و آخره و کره احمد و اسحق السواک آخر النهار اور یہ کتب شافعیہ میں منقول مذہب کے خلاف نقل ہے البتہ یہ امام ابو حنیفہ کا مذہب ہے، امام ترمذی کو مغالطہ ہوا ہے، (۲) چنانچہ امام نووی لکھتے ہیں "ان السواک سنة فی جميع الاحوال الا للصائم بعد الزوال (۳) اور ان کے نزدیک یہ حکم عام ہے چاہے فرض روزہ ہو یا نفلی چنانچہ امام موصوف لکھتے ہیں "واما حکم المسئلة فلا یکره السواک فی حال من الاحوال لاحد الا للصائم بعد الزوال فانه یکره نص علیه الشافعی فی الام و فی کتاب الصیام من مختصر المزی و غیرهما و اطبق علیه اصحابنا فقیر کی یہ کتاب اختتام کو پہنچی تھی، کتب کی طرف حوالہ جات کی تصحیح کیلئے دوبارہ مراجعت کی، تو الحمد للہ اپنی تائید میں ایک عبارت مزید دیکھی جس میں لکھا تھا "وحکی ابو عیسیٰ فی جامعہ فی کتاب الصیام عن الشافعی انه لم یر بالسواک للصائم بأسا اول النهار و آخره فہذا النقل غریب وان کان قویاً من حیث الدلیل وبہ قال المزی و اکثر العلماء و هو المختار و المشہور الکراہۃ و سواء فیہ صوم الفرض و النفل و تبقی الکراہۃ حتی تغرب الشمس و قال الشیخ ابو حامد حتی یفطر (۴)

## استدلالات ائمہ: امام ابو حنیفہ وغیرہ کے دلائل:

- (۱) عمومی روایات جو مسواک کے متعلق وارد ہوئی ہیں، کیونکہ زوال کے بعد بھی دو نماز باقی ہیں اور یہ بھی عمومی صلوٰۃ کے تحت داخل ہیں اس لئے کراہیت کا دعویٰ تام نہیں جب تک اس کی تخصیص کیلئے کوئی دلیل نہ لائی جائے۔ (۵)
- (۲) نبی کریم ﷺ کی قولی حدیث من خیر خصال الصائم السواک (۶)

مأخذ ومصادر: (۱) سبل السلام ج ۱ ص ۴۱، المغنی لابن قدامة ج ۱ ص ۹۷، غایۃ المنتہی فی الجمع بین الاقناع والمنتہی ج ۱ ص ۲۱ (۲) خزائن السنن ج ۱ ص ۸۳ (۳) المجموع شرح المہذب باب السواک ج ۲ ص ۲۸۷ (۴) ایضاً ج ۲ ص ۲۸۵، ۲۸۶ (۵) نیل الاوطار باب السواک للصائم ج ۱ ص ۱۲۹ (۶) ابن ماجہ باب ماجاء فی السواک والکحل للصائم رقم ۱۶۷۷ ج ۱ ص ۵۳۶، المغنی لابن قدامة ج ۱ ص ۹۷

(۳) نبی کریم ﷺ کی فعلی حدیث جس کو امام بخاریؒ نے تعلیقاً اور امام ترمذیؒ نے مسنداً ذکر کی ہے کہ عامر بن ربیعہؓ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں رأیت النبی ﷺ یتسوك مالا احصى وهو صائم قال الترمذی هذا حدیث حسن (۱)

## امام شافعیؒ کے دلائل: دلیل ۱:

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا والذی نفسی بیدہ لخلوف فم الصائم اطیب عند اللہ من ریح المسک الحدیث (۲) تو مسواک سے خلوف فم الصائم کا ازالہ ہوتا ہے جبکہ مذکورہ حدیث میں اس کی مدح آئی ہے۔

## جواب:

اسی باب کے تحت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اہل علم سے روزہ کی حالت میں دن کے ہر حصہ میں عدم کراہت کا سنا ہے اور دن کے کسی حصہ میں روزہ کی حالت میں کسی اہل علم سے کراہت سنی ہے نہ ممانعت (۳)

لہذا یہ حدیث مؤول ہے یعنی اس حدیث میں روزہ دار کے منہ کی بدبو سے گندہ و غنی مراد نہیں، بلکہ خلومعدہ کی بو مراد ہے مسواک سے خلوف (معدہ کی بو) زائل نہیں ہوتی، البتہ مسواک سے منہ کی بدبو زائل ہوتی ہے۔ (۴)

## دلیل ۲:

عن خباب بن الارتؓ مرفوعاً قال اذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشى فانه ليس من صائم یتبس شفتاه بالعشى الاكانتا نوارا بین عینیہ یوم القيمة“ رواہ البیہقی (۵)

جواب:

یہ حدیث ضعیف ہے، چنانچہ امام نوویؒ اسی حدیث کے ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں ”ولكنه ضعيف و بین ضعفه“ (۶) لہذا یہ حدیث ضعیف ہونے کی وجہ سے ناقابل احتجاج ہے۔

مأخذ ومصادر: (۱) ترمذی باب ماجاء فی السواک للصائم ج ۱ ص ۱۲، بخاری باب السواک الرطب واليابس للصائم ج ۱ ص ۲۵۹، دارقطنی باب السواک للصائم ج ۲ ص ۲۰۲، ابوداؤد باب السواک للصائم ج ۱ ص ۳۲۲، المغنی لابن قدامة ج ۱ ص ۹۷ (۲)، (۳) مؤطا باب جامع الصیام ص ۲۵۵ (۴) سبل السلام ج ۱ ص ۴۱ (۵)، (۶) المجموع شرح المہذب ج ۲ ص ۲۹۰

**مذہب راجح:** جمہور کا مذہب راجح ہے۔

**وجہ ترجیح:** جمہور کے پاس ضعیف حدیث (جو ناقابل استدلال ہوا کرتی ہے) کے مقابلہ میں قابل احتجاج حدیث حسن موجود ہے، لہذا اسی کو ترجیح ہوگی، جس کو امام نوویؒ نے بھی تسلیم کیا ہے۔ چنانچہ آپؒ لکھتے ہیں ”وان كان قويا من حيث الدليل وبه قال المذنب واكثر العلماء وهو المختار الخ“ (۱)۔ واللہ اعلم۔

**مذہب احوط:**

اختلاف سے بچنے کیلئے بظاہر احتیاط اس میں نظر آتا ہے کہ روزہ کی حالت میں مسواک نہ کی جائے، تو یہ بہتر ہوگا کیونکہ اس صورت میں ہر مذہب میں روزہ بلا کراہت جائز ہوگا۔ واللہ اعلم۔ (مروت)

﴿لا مرتهم بتاخير لا عشاء الخ﴾ یعنی اگر مجھے مسلمانوں کے حق میں مشقت کا احساس اور خوف نہ ہوتا تو ان کو تاخیر عشاء کا حکم دیتا مگر چونکہ اس میں بھی خوف مشقت تھا اس لئے نبی کریم ﷺ نے اس کا حکم ایجابی نہیں دیا۔

**تاخیر عشاء:**

زید بن خالدؒ کی روایت کے آخر میں لا خرت صلوۃ العشاء الیٰ ثلث اللیل جس سے عشاء کی نماز کی تاخیر کا استحباب معلوم ہوتا ہے اس لئے احناف کے ہاں بھی ایک قول میں تہائی رات تک اور دوسرے قول میں آدھی رات تک تاخیر کرنا مستحب ہے، اور اس کے بعد مکروہ تحریمی یا تنزیہی ہے، امام طحاویؒ نے مکروہ تنزیہی کو ترجیح دی ہے۔ البتہ علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے مسافر کو مستثنیٰ کیا ہے۔ (۲)

﴿وَأَمَّا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ فَزَعَمَ أَنَّ حَدِيثَ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ أَصَحُّ﴾ امام ترمذیؒ کا مقصد یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت زید بن خالدؒ دونوں کی روایتیں صحیح ہیں لیکن بخاریؒ نے حدیث ابو سلمہؓ عن زید بن خالدؒ کی روایت کو ترجیح دی ہے۔

**روایت زیدؒ کو اصح قرار دینے کی وجہ:**

علماء کرام دو وجہ سے زیدؒ کی روایت کو اصح قرار دی ہے (۱) اس میں قصہ ابو سلمہؓ ہے، وہ بیان کرتے ہیں کہ زید

مأخذ ومصادر: (۱) ایضاً (۲) معارف السنن ج ۱ ص ۱۴۷ بحوالہ البدائع ج ۱ ص ۱۲۶ والبحر ج ۱ ص ۲۴۷،

منہاج السنن ج ۱ ص ۱۰۱،

ابن خالدؒ کے کان کے اوپر جہاں کا تب قلم رکھتا ہے، اس جگہ وہ مسواک رکھا کرتے تھے اور جب آپؐ نماز کیلئے کھڑے ہوتے تھے، تو مسواک کان سے اتار کر کیا کرتے تھے اور پھر دوبارہ اسی جگہ رکھ لیا کرتے تھے۔

(۲) اس کی متابعت بھی موجود ہے، چنانچہ امام احمدؒ نے یہی حدیث کچی بن کثیرؒ کے طریق سے حضرت ابوسلمہؒ سے اسی طرح نقل فرمائی ہے۔ (۱)

## فائدہ :

نبی کریم ﷺ سے اگرچہ عند الصلوٰۃ مسواک کرنا ثابت نہیں لیکن کا تب کی جگہ کان پر مسواک رکھنا آپ ﷺ سے ثابت ہے چنانچہ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں ”كَانَ السَّوَاكُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِثْلَ الْقَلَمِ مِنْ لَدُنِ الْكَاتِبِ“ (۲)

## اشکال :

جب دونوں روایات صحیح ہیں تو امام ترمذیؒ نے اصح روایت کو کیوں اصل قرار نہیں دی؟

## جواب :

امام ترمذیؒ نے زید بن خالدؒ کی روایت کی بجائے ابو ہریرہؓ کی روایت کو ترجیح دی ہے اور اس کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ حضرت زید بن خالدؒ کی روایت محمد بن اسحاقؒ سے عنعنہ کے ساتھ مروی ہے اور محمد بن اسحاقؒ کی عنعنہ سے روایت کرنا ناقابل حجت ہوا کرتا ہے جیسا کہ رواۃ حدیث میں ان کے تذکرہ کے تحت گذرا ہے۔ نیز امام ترمذیؒ عام طور پر ایسی احادیث ذکر کرتے ہیں جن کو دوسرے حضرات ذکر نہیں کرتے اور زیدؒ کی روایت امام بخاریؒ نے اپنی جامع میں روایت کی ہے اس لئے امام ترمذیؒ نے اس کو ترک کر کے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ذکر فرمائی۔

﴿وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي بَكْرٍ ۖ الصَّدِيقِ وَعَلِيٍّ وَعَائِشَةَ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَحُذَيْفَةَ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ وَأَنْسٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو وَابْنِ عُمَرَ وَأُمِّ حَبِيبَةَ وَأَبِي أُمَامَةَ وَأَبِي أَيُّوبَ وَتَمَامِ بْنِ عَبَّاسٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَنْظَلَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ وَوَائِلَةَ بْنِ الْأَسْقَعِ وَأَبِي مُوسَى﴾ کی تخریج :

مأخذ ومصادر: (۱) تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۸۶ (۲) بحر المذهب ج ۱ ص ۷۹ حاشیہ ۲ وقال اخرجه ابن عدی فی

الکامل عن جابرؓ ج ۷ ص ۲۳۶ بلفظ كان السواك من اذن النبي ﷺ موضع القلم من اذن الكاتب



حدیث ابی بکر بن الصدیقؓ: ان النبی ﷺ قال السواک مطہرة للغم مرضاة للرب رواہ احمد ابو یعلیٰ ورجاله ثقات الا ان عبد اللہ بن محمد لم یسمع من ابی بکر (۱)

حدیث علیؓ (بن ابی طالب): قال قال رسول اللہ ﷺ لولا ان اشق علی امتی لا مرتہم بالسواک مع کل وضوء رواہ الطبرانی فی الاوسط باسناد حسن (۲)

حدیث عائشہؓ: السواک مطہرة للغم مرضاة للرب (۳) اور یہاں اس روایت میں ابو عتیق محمد بن عبد الرحمن بن ابی بکر بن ابی قحافة راوی ہیں ان کی بابت علامہ ابن حبانؒ فرماتے ہیں وہؤلاء اربعة فی نسق واحد لهم کلهم رؤية من النبی ﷺ ابوقحافة وابنه ابو بکر الصدیق وابنه عبد الرحمن وابنه ابو عتیق وليس هذا الا حد فی هذه الامة غیرهم اور ایک دوسری روایت میں جبکہ حضرت شریؒ نے ام المؤمنین حضرت عائشہؓ سے پوچھا کہ جب نبی کریم ﷺ گھر میں داخل ہوتے تھے تو کس چیز سے ابتداء فرماتے تھے قالت یبدأ بالسواک (۴) اسی طرح ایک اور حدیث میں فرماتی ہیں کہ قال رسول اللہ ﷺ فضل الصلوة التي لا یستاک لها سبعین ضعفا لیکن اس میں محمد بن اسحقؒ مدلس راوی ہیں اور عنعنہ سے روایت کرنے کی وجہ سے امام ابن خزیمہؒ لکھتے ہیں قال ابو بکر انا استثنیت صحة هذا الخبر لانی خائف ان یكون محمد بن اسحق لم یسمع من محمد بن مسلم وانما دلّسه عنه (۵)

حدیث ابن عباسؓ: (قال قال رسول اللہ ﷺ لولا ان اشق علی امتی لفرضت علیہم السواک عند کل صلوة کما فرضت علیہم الوضوء رواہ البزار والطبرانی فی الکبیر باسناد حسن (۶) جس میں نبی کریم ﷺ کے ہاں رات گزارنے اور سید الکونین ﷺ کی رات کے اعمال کا تذکرہ ہے اور اس میں ہے ثم

مأخذ ومصادر: (۱) مجمع الزوائد ج ۱ ص ۲۲۰، مسند احمد رقم ج ۷ ص ۱۳ (۲) الترغیب والترہیب باب الترغیب فی السواک وما جاء فی فضلہ رقم ۳۲۰ ج ۱ ص ۱۰۰ (۳) صحیح ابن خزیمہ باب فضل السواک وتطہیر الفم بہ رقم ۱۳۵ ج ۱ ص ۷۰ صحیح ابن حبان ذکر اثبات رضا اللہ عزوجل للمتسوک رقم ۱۰۶۷ ج ۳ ص ۳۴۸ (۴) مصنف ابن ابی شیبہ ماذکر فی السواک رقم ۱۷۸۵ ج ۱ ص ۱۵۵ صحیح ابن خزیمہ باب بدء النبی ﷺ بالسواک عند دخول منزله رقم ۱۳۴ ج ۱ ص ۷۰ صحیح ابن حبان ذکر ما یستحب للمراء ان یتعمل الاستئذان عند دخوله بیته رقم ۱۰۷۴ ج ۳ ص ۳۵۶ المسند المستخرج علی صحیح الامام مسلم باب ماذکر فی السواک رقم ۵۸۹، ۵۹۰ ج ۱ ص ۳۱۲ (۵) صحیح ابن خزیمہ باب فضل الصلوة التي یستاک لها علی الصلوة التي لا یستاک لها ان صح الخبر رقم ۱۳۷ ج ۱ ص ۷۱ (۶) الترغیب والترہیب باب الترغیب فی السواک وما جاء فی فضلہ

رجع الى البيت فتسوك فتوضأ ثم قام فصلى (۱) اسی طرح ان سے یہ بھی منقول ہے قال كان رسول الله ﷺ يصلى بالليل ركعتين ركعتين ثم ينصرف فيستاك رواه ابن ماجه والنسائي ورواته ثقات (۲)

حديث حذيفة: قال كان النبي ﷺ اذا قام من الليل يتهديشوص فاه بالسواك (۳)  
حديث زيد بن خالد الجهني قال ما كان رسول الله ﷺ يخرج من بيته لشيء من الصلوة حتى يستاك رواه الطبراني باسناد لا بأس به (۴)

حديث انس: قال قال رسول الله ﷺ اكثرث عليكم في السواك (۵)  
حديث عبد الله بن عمرو: لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك بالاسحار في اسناد ابن لهيعة (ابونعيم في كتاب السواك) (۶)

حديث ابن عمر: عن النبي ﷺ قال عليكم بالسواك فانه مطيبة للفم مرضاة للرب تبارك وتعالى رواه احمد من رواية ابن لهيعة (۷)

حديث ام حبيبة: قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة كما يتوضؤون (۸) ورواه ابو يعلى (۹) وقال الهيثمي رجاله ثقات .

حديث ابي امامة: ان رسول الله ﷺ قال تسوكوا فان السواك مطهرة للفم مرضاة للرب ماجاءني مأخذ ومصادر: (۱) المسند المستخرج على صحيح الامام مسلم باب ما ذكر في السواك رقم ۵۶۹ ج ۱ ص ۳۱۴ (۲) الترغيب والترهيب باب الترغيب في السواك وما جاء في فضله رقم ۳۲۷ ج ۱ ص ۱۰۱ (۳) سنن ابن ماجه باب السواك رقم ۲۸۶ ج ۱ ص ۱۰۵ صحيح ابن خزيمة باب استحباب التسوك عند القيام من النوم للتهجد رقم ۱۳۶ ج ۱ ص ۷۰ صحيح ابن حبان ذكر استئذان المصطفى ﷺ عند قيامه لمناجاة حبيبه جل وعلا رقم ۱۰۷۲ ج ۱ ص ۳۰۴، وذكر ما يستحب للمرأة اذا تعار من الليل ان يبدأ بالسواك رقم ۱۰۷۵ ج ۳ ص ۳۵۷، المسند المستخرج على صحيح الامام مسلم باب ما ذكر في السواك رقم ۵۹۲، ۵۹۵، ۵۹۸، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱، ۱۶۲۲، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۶۲۵، ۱۶۲۶، ۱۶۲۷، ۱۶۲۸، ۱۶۲۹، ۱۶۳۰، ۱۶۳۱، ۱۶۳۲، ۱۶۳۳، ۱۶۳۴، ۱۶۳۵، ۱۶۳۶، ۱۶۳۷، ۱۶۳۸، ۱۶۳۹، ۱۶۴۰، ۱۶۴۱، ۱۶۴۲، ۱۶۴۳، ۱۶۴۴، ۱۶۴۵، ۱۶۴۶، ۱۶۴۷، ۱۶۴۸، ۱۶۴۹، ۱۶۵۰، ۱۶۵۱، ۱۶۵۲، ۱۶۵۳، ۱۶۵۴، ۱۶۵۵، ۱۶۵۶، ۱۶۵۷، ۱۶۵۸، ۱۶۵۹، ۱۶۶۰، ۱۶۶۱، ۱۶۶۲، ۱۶۶۳، ۱۶۶۴، ۱۶۶۵، ۱۶۶۶، ۱۶۶۷، ۱۶۶۸، ۱۶۶۹، ۱۶۷۰، ۱۶۷۱، ۱۶۷۲، ۱۶۷۳، ۱۶۷۴، ۱۶۷۵، ۱۶۷۶، ۱۶۷۷، ۱۶۷۸، ۱۶۷۹، ۱۶۸۰، ۱۶۸۱، ۱۶۸۲، ۱۶۸۳، ۱۶۸۴، ۱۶۸۵، ۱۶۸۶، ۱۶۸۷، ۱۶۸۸، ۱۶۸۹، ۱۶۹۰، ۱۶۹۱، ۱۶۹۲، ۱۶۹۳، ۱۶۹۴، ۱۶۹۵، ۱۶۹۶، ۱۶۹۷، ۱۶۹۸، ۱۶۹۹، ۱۷۰۰، ۱۷۰۱، ۱۷۰۲، ۱۷۰۳، ۱۷۰۴، ۱۷۰۵، ۱۷۰۶، ۱۷۰۷، ۱۷۰۸، ۱۷۰۹، ۱۷۱۰، ۱۷۱۱، ۱۷۱۲، ۱۷۱۳، ۱۷۱۴، ۱۷۱۵، ۱۷۱۶، ۱۷۱۷، ۱۷۱۸، ۱۷۱۹، ۱۷۲۰، ۱۷۲۱، ۱۷۲۲، ۱۷۲۳، ۱۷۲۴، ۱۷۲۵، ۱۷۲۶، ۱۷۲۷، ۱۷۲۸، ۱۷۲۹، ۱۷۳۰، ۱۷۳۱، ۱۷۳۲، ۱۷۳۳، ۱۷۳۴، ۱۷۳۵، ۱۷۳۶، ۱۷۳۷، ۱۷۳۸، ۱۷۳۹، ۱۷۴۰، ۱۷۴۱، ۱۷۴۲، ۱۷۴۳، ۱۷۴۴، ۱۷۴۵، ۱۷۴۶، ۱۷۴۷، ۱۷۴۸، ۱۷۴۹، ۱۷۵۰، ۱۷۵۱، ۱۷۵۲، ۱۷۵۳، ۱۷۵۴، ۱۷۵۵، ۱۷۵۶، ۱۷۵۷، ۱۷۵۸، ۱۷۵۹، ۱۷۶۰، ۱۷۶۱، ۱۷۶۲، ۱۷۶۳، ۱۷۶۴، ۱۷۶۵، ۱۷۶۶، ۱۷۶۷، ۱۷۶۸، ۱۷۶۹، ۱۷۷۰، ۱۷۷۱، ۱۷۷۲، ۱۷۷۳، ۱۷۷۴، ۱۷۷۵، ۱۷۷۶، ۱۷۷۷، ۱۷۷۸، ۱۷۷۹، ۱۷۸۰، ۱۷۸۱، ۱۷۸۲، ۱۷۸۳، ۱۷۸۴، ۱۷۸۵، ۱۷۸۶، ۱۷۸۷، ۱۷۸۸، ۱۷۸۹، ۱۷۹۰، ۱۷۹۱، ۱۷۹۲، ۱۷۹۳، ۱۷۹۴، ۱۷۹۵، ۱۷۹۶، ۱۷۹۷، ۱۷۹۸، ۱۷۹۹، ۱۸۰۰، ۱۸۰۱، ۱۸۰۲، ۱۸۰۳، ۱۸۰۴، ۱۸۰۵، ۱۸۰۶، ۱۸۰۷، ۱۸۰۸، ۱۸۰۹، ۱۸۱۰، ۱۸۱۱، ۱۸۱۲، ۱۸۱۳، ۱۸۱۴، ۱۸۱۵، ۱۸۱۶، ۱۸۱۷، ۱۸۱۸، ۱۸۱۹، ۱۸۲۰، ۱۸۲۱، ۱۸۲۲، ۱۸۲۳، ۱۸۲۴، ۱۸

جبریل الاوصانی بالسواک حتی لقد خشیت ان یفرض علی وعلی امتی ولولا انی اخاف ان اشق علی امتی لفرضته علیهم وانی لاستاک حتی خشیت ان احفی مقادم فمی رواه ابن ماجه من طریق علی بن یزید عن القاسم عنه (۱)

حدیث ابی ایوبؓ: ان رسول اللہ ﷺ کان یستاک باللیلۃ مرارا (۲) اور انہی ابویوبؓ سے مروی ہے کہ قال قال رسول اللہ ﷺ اربع من سنن المرسلین الختان والتعطر والسواک والنکاح رواه الترمذی وقال حدیث حسن غریب (۳)

حدیث تمام بن عباسؓ: عن العباس بن عبد المطلب ان النبی ﷺ قال لولا ان اشق علی امتی لفرضت علیهم السواک عند کل صلوة كما فرضت علیهم الوضوء (۴)

حدیث عبد اللہ بن حنظلہؓ: ..... حدثها (اسماء بنت زید بن الخطابؓ) ان رسول اللہ ﷺ امر بالوضوء لكل صلوة طاهرا كان او غير طاهر فلما شق ذلك عليه امر بالسواک لكل صلوة (۵) حدیث ام سلمہؓ: قالت قال رسول اللہ ﷺ مازال جبریل یوصیني بالسواک حتی خفت علی اضراسی رواه الطبرانی باسناد لین (۶)

حدیث واثلة ببن الاسقعؓ: قال قال رسول اللہ ﷺ امرت بالسواک حتی خشیت ان یکتب علی (۷) حدیث ابی موسیٰؓ: قال دخلت علی رسول اللہ ﷺ وهو یستن وطرف السواک علی لسانه وهو یقول عا عا (۸)

..... مأخذ ومصادر: (۱) الترغیب والترہیب باب الترغیب فی السواک وما جاء فی فضله رقم ۳۲۸ ج ۱ ص ۱۰۱ (۲) مصنف ابن ابی شیبہ ما ذکر فی السواک رقم ۱۷۹۸ ج ۱ ص ۱۵۶ (۳) الترغیب والترہیب رقم ۳۲۳ ج ۱ ص ۱۰۱ مصنف ابن ابی شیبہ رقم ۱۸۰۲ ج ۱ ص ۱۵۶ (۴) مستدرک حاکم ج ۱ ص ۲۴۵ (۵) صحیح ابن خزیمة باب الامر بالسواک عند کل صلوة امر ندب وفضیلة لامر وجوب وفریضة رقم ۱۳۸ ج ۱ ص ۷۱ (۶) الترغیب والترہیب رقم ۳۳۱ ج ۱ ص ۱۰۱ (۷) مسند احمد رقم ۱۶۰۰ ج ۳ ص ۳۹۰ الترغیب والترہیب رقم ۳۳۰ ج ۱ ص ۱۰۱ وقال رواه احمد والطبرانی وفيه لیث بن ابی سلیم وقال فی التلخیص ج ۱ ص ۶۸ وفيه لیث بن ابی سلیم وهو ضعیف وفي مجمع الزوائد ج ۲ ص ۹۸ رواه احمد والطبرانی فی الکبیر وفيه لیث بن ابی سلیم وهو ثقة مدلس وقد عنعنه (۸) صحیح ابن خزیمة باب صفة استیاک النبی ﷺ رقم ۱۴۱ ج ۱ ص ۷۳ صحیح ابن حبان ذکر الاستئذان المصطفیٰ ﷺ رقم ۱۰۷۳ ج ۳ ص ۳۵۵ المسند المستخرج علی صحیح الامام مسلم باب ما ذکر فی السواک رقم ۵۹۱ ج ۱ ص ۳۱۲ وفيه ویقول آه آه یعنی یتهوع

## دلچسپ اور عبرت آموز واقعات

افادات: شیخ الحدیث مولانا ڈاکٹر عبد الستار مروت فکر آخرت یاد دلانے والی، دنیوی و آخروی زندگی خوشگوار گزارنے اور انفرادی و معاشرتی زندگی میں چین و سکون اور آرام کی حیات نصیب ہونے نیز دل کو اللہ تعالیٰ سے جوڑنے کیلئے اس کتاب کا مطالعہ بہت ضروری ہے اس کی تکمیل اور اشاعت کیلئے دوست و احباب کی دعاؤں کی اشد ضرورت ہے۔

شیخ الحدیث مولانا ڈاکٹر عبد الستار مروت کے مجرب عملیات و تعویذات اور نسخہ جات کا مجموعہ جس میں جنات، سحر، آسیب اور جادو کے علاوہ روزمرہ آنے والی مشکلات کے حل کیلئے مجرب عملیات اور تعویذات درج ہیں نیز آخر میں ہومیو پیتھک اور یونانی مجرب نسخے بھی مذکور ہیں بڑی کارآمد کتاب ہے۔ تکمیل اور اشاعت کے اسباب مہیا ہونے کیلئے دعا کی درخواست ہے۔

المشترین: قاری تسکین اللہ مروت، قاری محمد الیاس مروت، حافظ محمد ابراہیم خلیل مروت

ماخذ و مصادر

(۱) الکوکب النیرات ۱ جلد (ذہبی) دار العلم بیروت (۲) حلیہ العلماء فی معرفۃ مذهب الفقہاء ۸ جلد سیف الدین ابوبکر محمد بن احمد الشاشی القفال (و ۴۲۹ م۔ ۵۰۷ھ) ۱۹۸۸ م مکتبۃ الرسالۃ الحدیثیۃ عمان (۳) المجموع شرح المہذب للامام ابو اسحق ابراہیم بن علی ببن یوسف الشیرازی ۲۷ جلد تالیف امام نووی دارالکتب العلمیہ بیروت طبعہ اولیٰ ۱۴۲۳ھ ۲۰۰۲ م (۴) التحقيق فی احادیث الخلاف العلامة ابو الفرج ابن

الجوزی م ۵۹۷ھ دارالکتب العلمیہ بیروت اولیٰ ۱۴۱۵ھ ۱۹۹۴ (۵) مختصر اختلاف

## تقریظات اکابر اور مشاہیر امت

پاکستان کے نامور عالم دین شیخ الحدیث استاد العلماء حضرت مولانا محمد حسن جان صاحب مدظلہ العالی شیخ الحدیث جامعہ امداد العلوم الاسلامیہ پشاور صدر صوبہ سرحد، نائب صدر وفاق المدارس العربیہ ملتان، خرج جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ، ایم اے پشاور گولڈ میڈلسٹ کی تصدیق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه والصلاة والسلام على نبيه وصفيه سيدنا محمد وآله وصحبه  
وعلى من اختار سنته المطهرة فى شئون حياته وهديه

وبعد فان هذا الكتاب المستطاب دقائق السنن بين يديك ايها القارئ الكريم  
رسالة علمية قام بجمعها الشيخ مولانا عبد الستار المحترم "حفظه الله تعالى"  
ورعاہ "فى موضوع شرح جامع السنن للامام الترمذی "رحمه الله تعالى"  
"وخاصة ابواب الطهارة منه وارجو الله سبحانه وتعالى ان ينفع بها الناشئة من  
طلبة الحديث الشريف والمشتغلين فى دراسة هذا الكتاب من المشائخ الكرام  
وان يجعلها صدقة خير للمؤلف المحترم لعقباه انه ولى ذلك والقادر عليه  
اخوهم فى الله

محمد حسن جان غفرله ولا بويه ۱۴۲۷، ۵، ۲۱ھ

استاد العلماء یادگار اسلاف حضرت علامہ مولانا فضل الرحمن صاحب مدظلہ العالی شیخ الحدیث و مہتمم جامعہ علوم  
.....نمک منڈی پشاور شہر کی دعائیہ کلمات

الحمد لله وكفى والصلوة والسلام على نبي المصطفى وعلى آله واصحابه الذين هم نجوم الهدى وبعد

میں نے آج بروز اتوار بتاریخ ۲۱ جمادی الاولیٰ ۱۴۲۷ بمطابق ۱۸ جون ۲۰۰۶ء ”دقائق السنن شرح

جامع السنن للإمام ابی عیسیٰ الترمذی مصنفہ شیخ الحدیث حضرت علامہ مولانا عبدالستار المروئی کو دیکھا اور اس کی مطویات پر طائرانہ نظر ڈالا۔

ماشاء اللہ تعالیٰ مستند شروح احادیث کا جامع خلاصہ اور گلدستہ تدقیقات ائمہ احادیث پایا، یہ شرح بجا طور پر دقائق السنن کہنے کا لائق ہے اس کے مصنف حضرت علامہ شیخ الحدیث عبدالستار صاحب کو اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے اور ان کی مساعی کو قبول فرمائے اور بقایا جزائے جامع ترمذی کی شرح توفیق دے اور احادیث نبویہ کی مزید خدمات کرنے کی توفیق عنایت فرماویں (امین)

جزاہ اللہ تعالیٰ احسن الجزاء

العبد فیض الرحمن کان اللہ

عظیم دینی سکالر، تصانیف کثیرہ کے بہترین مصنف، نامور اسلامی ادیب و مؤرخ، شارح جامع ترمذی، مصنف شرح الشماک، اکابر علماء دیوبند کے ترجمان، محقق عالم دین اور عظیم دینی ادارہ کے مہتمم جامعہ ابو ہریرہ حقداد آباد ضلع نوشہرہ

حضرت مولانا عبدالقیوم حقانی دامت برکاتہم کی رائے مبارک

احادیث نبویہ کی مدون کتابوں میں جو مقام و مرتبہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی کتاب ”صحیح ترمذی“ کا ہے، وہ علمی دنیا پر واضح ہے، محتاج بیان نہیں۔ اسی وجہ سے اہل علم نے اس کو خاص مرکز توجہ بنایا، کئی مدلل مفصل شروحات تحریر کی گئی ہیں۔ عربی کے علاوہ اردو زبان میں بھی اہل علم مشائخ نے اس کی شروحات لکھی ہیں۔

مولانا مفتی عبدالستار صاحب مدظلہ نے بڑی عرق ریزی اور جانفشانی سے بہترین اسلوب کے ساتھ عالمانہ، فاضلانہ، محققانہ انداز سے احادیث کے علوم و معارف کو اور رموز و نکات کو بیان کیا ہے۔ ہر حدیث میں اولاً متن حدیث کو اعراب کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے اور پھر ترجمہ حدیث کو آسان اردو زبان

میں اور پھر تخریج حدیث کو مختلف کتب سے باحوالہ اور پھر رواۃ حدیث کا کتب اسماء رجال سے زبردست علمی بحث کی گئی ہے۔

خلاصہ یہ کہ یہ شرح علمی اور اسلامی دنیا کیلئے قابل قدر علمی خزانہ ہے۔ دوران مطالعہ مجھ گنہگار طالب علم کو بہت استفادہ حاصل ہوا۔

رب کریم سے دعا ہے کہ وہ حضرت شیخ الحدیث مولانا عبدالستار مدظلہ کے ان مساعی جمیلہ کو قبول فرمائے۔ امین بجاہ النبی الکریم ﷺ

(مولانا) عبدالقیوم حقانی (مدظلہ العالی)

جامع المعقول والمقول، یادگار اسلاف، پیکر ورع وتقویٰ، علم و عمل کے جامع اور سرحد کے عظیم دینی مدرسہ دارالعلوم سرحد پشاور کے شیخ الحدیث و صدر مفتی حضرت مولانا شیخ الحدیث مفتی سید قمر صاحب مدظلہ العالی کی رائے مبارک

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله المنعم بنعمة تتم الصالحات والصلوة والسلام على سيد الكائنات سيدنا ونبينا محمد وعلى آله واصحابه وازواجه امهات المؤمنين الطاهرات وبعد حضرت مولانا الشيخ عبدالستار (مروت) دامت الطافهم کے مایہ ناز تالیف ”دقائق السنن“ کی کتاب الطہارۃ کے بعض مقامات زیر نظر آیا۔ ماشاء اللہ پُر کیف پایا اور عجیب جاذبیت محسوس ہوئی۔ دقائق السنن کے مباحث نہایت ہی محقق مدلل اور واضح دلائل وشواہد باحوالہ معتبرات کے ساتھ درج کئے گئے ہیں مؤلف موصوف نے رواۃ اسانید کے محدثانہ، مورخانہ انداز میں تعارف کرانے کا حق ادا فرمایا اور متون روایات کی معانی و مباحث کا فقیہانہ طرز پر نہایت ہی صاف ستھری اور شستہ زبان وضاحت پیش فرمایا۔ اور اس پُر کیف تالیف میں عالی مضامین اور انیق تحقیقات ودیعت فرمایا الحمد للہ بعض مقامات میں پُر زور تفصیل وتنقیح کے نتیجہ میں حدیث کے تمام متعلقات سامنے آ جاتے ہیں ماشاء اللہ حضرت شیخ صاحب کے علوم ومعارف کا خلاصہ اور عطر ہے۔ والعلم عند الله

## ولا ازکی علی اللہ احدا

امید واثق ہے، دقائق السنن روایتی، درایتی، فقہی اور تاریخی مباحث میں اہم ترین مرجع قرار پائے گا۔  
 دعا ہے کہ مولیٰ کریم سبحانہ و تعالیٰ اس محنت عزیز کو شرف حفاظت و برکت و قبولیت سے نوازیں اور اس بیش بہا متاع عجیب سے امت مسلمہ کو بیش از بیش استفادہ کی توفیق نصیب فرمائیں۔ اور پوری امت کی جانب سے حضرت شیخ مؤلف موصوف کو جزاء خیر عطاء فرمائیں آمین و صلی اللہ علی سیدنا محمد وآلہ و اسحابہ اجمعین

سید قمر عفا اللہ عنہ

مدرس جامعہ اسلامیہ دارالعلوم سرحد پشاور ۱۲ صفر المصفر ۱۴۲۷ھ

عالم باعمل، پیر طریقت، حسن سیرت و صورت کے جامع، نائب شیخ الحدیث حضرت مولانا عبد الرحمن

صاحب مدظلہ العالی نائب شیخ الحدیث دارالعلوم الاسلامیہ لاہور کی رائے مبارک

میں نے شیخ الحدیث مولانا حافظ قاری عبدالستار صاحب مروت دامت برکاتہم العالیہ کی دقائق السنن شرح جامع السنن للامام الترمذی کے بعض مقامات سے استفادہ کرنے کا موقع ملا پڑھکر دل کو بہت خوشی حاصل ہوئی ماشاء اللہ طلباء کیلئے بالعموم اور علماء کیلئے بالخصوص بہت ہی مفید شرح ہے، جبکہ عوام بھی اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں بڑی عرق ریزی سے اس شرح کو مرتب کیا ہے اللہ تعالیٰ ان کو مزید علمی، دینی اور تصنیفی خدمات کی توفیق سے نوازے۔ آمین (ملخص خط)

﴿آراء اکابر و مشاہیر علماء﴾

(۱) عالم باصفا، علم و عمل کے پیکر مفتی سرحد حضرت مولانا شیخ الحدیث مفتی سید قمر صاحب مدظلہ العالی شیخ الحدیث

و صدر مفتی دارالعلوم سرحد پشاور کی رائے مبارک

دقائق السنن کے مباحث نہایت ہی محقق مدلل اور واضح دلائل و شواہد باحوالہ معتبرات کے ساتھ درج کئے گئے ہیں مؤلف موصوف نے رواۃ اسانید کے محدثانہ، مؤرخانہ انداز میں تعارف کرانے کا حق ادا فرمایا ہے اور متون روایات کی معانی و مباحث کا فقیہانہ طرز پر نہایت ہی صاف ستھری اور شستہ زبان میں وضاحت پیش فرمائی ہے۔ امید واثق ہے، کہ دقائق السنن روایتی، درایتی، فقہی اور تاریخی مباحث میں اہم ترین مرجع قرار پائے گا۔ ماشاء اللہ حضرت شیخ صاحب کے علوم و معارف کا خلاصہ اور عطر ہے۔



- (۲) عظیم دینی سکالر، مؤلف و مرتب اور مصنف تصنیفات کثیرہ محقق عالم دین حضرت مولانا عبدالقیوم حقانی دامت برکاتہم مہتمم جامعہ ابو ہریرہؓ حقداد آباد ضلع نوشہرہ کی رائے مبارک خلاصہ یہ کہ یہ شرح اسلامی اور علمی دنیا کیلئے ایک قابل قدر علمی خزانہ ہے۔
- (۳) عالم باعمل، پیر طریقت، حسن سیرت و صورت کے جامع حضرت مولانا شیخ الحدیث عبدالرحمن صاحب مدظلہ العالی نائب شیخ الحدیث دارالعلوم الاسلامیہ لاہور کی رائے مبارک
- ماشاء اللہ یہ شرح طلباء کیلئے بالعموم اور علماء کیلئے بالخصوص بہت ہی مفید شرح ہے، جبکہ عوام بھی اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ بڑی عرق ریزی سے اس شرح کو مرتب کیا ہے۔

